Die Anwaltschaft des Geistes Gottes im biblischen Zeugnis

von

SIEGFRIED KARL MEURER

aus Wuppertal-Elberfeld

DISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde

der Theologischen Fakultät

der Universität Basel

Wuppertal-Elberfeld

1969

Die Anwaltschaft des Geistes Gottes im biblischen Zeugnis

von

SIEGFRIED KARL MEURER

aus Wuppertal-Elberfeld

DISSERTATION

zur Erlangung der Doktorwürde

der Theologischen Fakultät

der Universität Basel

Wuppertal-Elberfeld

1969

Genehmigt von der Theologischen Fakultät der Universität Basel auf Antrag der Herren Professoren Dr. Hendrik van Oyen und Dr. Bo Reicke.

Basel, den 26. Oktober 1968

Der Dekan
Prof. Dr. Max Geiger

Druck: Foto-Druck a k u 86 Bamberg Schiffbauplatz 4b

V o r w o r t

Die Beschäftigung mit dem Geist Gottes entsprang einem persönlichen Erlebnis. Vom 3. - 13. August 1964 tagte in Frankfurt am Main die 19. Generalversammlung des Reformierten Weltbundes, an der ich als Übersetzer teilnahm. Die Versammlung stand unter dem Thema: "Komm, Schöpfer Geist!" Bei der Erörterung desselben ließ sich in den verschiedenen Sektionen gegen den Widerstand der Kontinentaltheologen der Trend feststellen, den Geist Gottes als Schöpfer moderner Errungenschaften zu verstehen. Daraus wuchs meinerseits das Interesse, der Frage nachzugehen, was das biblische Zeugnis eigentlich über Aufgabe und Ziel des Geistes Gottes zu sagen habe.

Angeregt durch Herrn Prof. H. van Oyen fiel mir auf, daß es eine Beziehung zwischen der Gerechtigkeit Gottes und dem Gottesrecht einerseits und dem Geist Gottes andererseits gibt, die sowohl im Alten Testament als auch im Neuen Testament vorhanden ist. Dazu kam die Erkenntnis, daß die Funktionen des Geistes Gottes oft genug in rechtlichen Kategorien dargestellt werden, worauf insbesondere Th. Preiss: "Das innere Zeugnis des Heiligen Geistes" und ihm folgend H. van Oyen: "Heiligung in der Gerechtigkeit" aufmerksam gemacht haben. Daß der alttestamentliche Pneumatiker mit dem Gottesrecht zu tun hat und im N.T. Sätze heiligen Rechts durch den Pneumatiker proklamiert werden, was E. Käsemann in einer Studie dargelegt hat, bestärkten mich in der Absicht, diesem Sachverhalt nachzugehen.

Dabei stellte sich die Aufgabe, einen Begriff zu verwenden, der die Funktion des Geistes Gottes angemessen umschreibt. Ich verdanke Herrn Prof. H. van Oyen die Wendung: "Anwaltschaft des Geistes", die er in seinen Büchern verwendet und in die Diskussion über den Geist Gottes eingebracht hat, ohne daß er von der theologischen Fachwelt in seiner Bedeutung erkannt und der damit anvisierte Sachverhalt aufgenommen und weiter fortgeführt worden wäre. Daß der Geist Gottes eine Funktion hat, die sachgemäß als die eines Anwalts bezeichnet werden kann, läßt sich nahezu im ganzen biblischen Zeugnis nachweisen, auch wenn der Begriff als solcher expressis verbis nur in der johanneischen Literatur erscheint.

Natürlich stellte sich mir die Frage, ob es nicht vermessen sei, das Thema angesichts der Fülle des biblischen Materials abzuhandeln. Mehrfach stand ich vor der Frage, ob es nicht besser sei, das Thema zu beschränken und eine andere Form der Abhandlung zu wählen. Verschiedene Gründe sprachen aber dagegen. Zunächst einmal wurde mir gewiß, daß die neutestamentlichen Aussagen ohne den alttestamentlichen Hintergrund nicht gesehen werden können. Die charakteristische Beziehung des Geistes Gottes und der Gerechtigkeit Gottes findet sich sowohl im A.T. als auch im N.T. Ist die Ruah Jahwes als ein Erweis seiner Gerechtigkeit gegeben, um dem Volke zu helfen, im Stande der göttlichen Gerechtigkeit zu leben, indem sie darauf aus ist, Gottes Recht durchzusetzen, so findet sich im N.T. das Gleiche wieder mit dem bedeutsamen Unterschied, daß die Gerechtigkeit Gottes in Jesus von Nazareth erschienen ist und nun von dem Geist Gottes bezeugt, expliziert und aktualisiert wird.

Zweitens mußte deutlich gemacht werden, daß die neutestamentlichen Aussagen als Erfüllung alttestamentlicher Verheißung zu verstehen sind. Im A.T. liegt eine doppelte Verheißung vor: Die besondere Geistbegabung des Messias (Gottesknechtes) und die allgemeine Geistausgießung. Beide Linien laufen für Jahrhunderte, mitunter unterschwellig, durch die Geschichte des Volkes Israel und treten im neutestamentlichen Zeugnis wieder ins volle Bewußtsein. Ich muß bekennen, daß es mich reizte, das Ganze im Auge zu behalten und diese Linien nachzuweisen. Dabei verdanke ich Herrn Prof. H. van Oyen, daß er mir mehrfach Mut zur Weiterarbeit zugesprochen hat, den ich nötig hatte, weil meine Tätigkeit als Großstadtpfarrer einer wachsenden Gemeinde in einem Neubaugebiet und einige Nebenaufgaben mir nicht immer viel Zeit für diese Arbeit ließen.

Der einmal beschrittene Weg zwang dazu, nicht abzuschweifen. Einige Fragenkreise mußten bewußt ausgeklammert werden. Es wäre ja naheliegend gewesen, das Verhältnis des Geistes Gottes zu Christus und zu Gott, die Beziehung des Geistes Gottes zu den Sakramenten und darüber hinaus andere Aussagen über den Geist Gottes in die Betrachtung einzubeziehen. Verständlicherweise mußten diese Aufgaben unberücksichtigt bleiben, um die Arbeit nicht auszudehnen.

Außerdem wäre es naheliegend gewesen, die Hintergründe und Beeinflussungen aus der religiösen Umwelt aufzuweisen, die zur Anwaltschaft des Geistes beigetragen haben. Darauf wurde bewußt verzichtet, weil mir in erster Linie daran lag, zu zeigen, daß die Vorstellung von der Anwaltschaft des Geistes eine charakteristische biblische Sache ist, die sich mehr oder weniger in fast allen Schriften vorfindet und auch gegen Versuchungen von außen bewundernswerterweise durchgehalten worden ist.

Wuppertal, den 1.4.1968

Siegfried Meurer

Inhaltsverzeichnis

A. Die Anwaltschaft des Geistes Gottes im Alten Testament

1. Die Anwaltschaft des Geistes im Richterbuch 1
2. Die Anwaltschaft des Geistes und das Königtum 6
3. Die Anwaltschaft des Geistes in der Prophetie Israels 14
4. Der Geist nach priesterlichem Verständnis 29
5. Die Anwaltschaft des Geistes - Ergebnis 32

B. Die Anwaltschaft des Geistes Gottes im Neuen Testament

1. Die Anwaltschaft des Geistes im Markus- und Matthäusevangelium

a. Die Geistbegabung Jesu von Nazareth . . . 39
b. Die allgemeine Geistausgießung 48
c. Die Lästerung wider den Geist Gottes . . . 52
d. Der Geist als Anwalt im irdischen Prozeß 56

2. Die Anwaltschaft des Geistes im lukanischen Geschichtswerk

a. Allgemeiner und besonderer Geistbesitz . . 61
b. Geist und Prophetie 67
c. Die Anwaltschaft des Geistes in der Mission 70
d. Geist und Recht 76

3. Die Anwaltschaft des Geistes im johanneischen Zeugnis

a. Der Prozeß um die Person Jesu 82
b. Der Prozeß nach dem Tode Jesu 91
c. Die Verheißung eines Anwalts 93
d. Die Anwaltschaft des Geistes Gottes . . . 100

da. Das Zeugnis des Geistes (Joh. 15,26) 100
db. Das Zeugnis des Geistes vor der Welt (Joh. 16,8-11) 103
dc. Das Zeugnis des Geistes in der Gemeinde (Joh.14,26; 16,13-15). . . 106

e. Pneumabesitz in der Gemeinde 109

4. Die Anwaltschaft des Geistes bei Paulus 114

a. Die Anwaltschaft des Geistes vor Gott . . 117
b. Der Geist als Anwalt und Zeuge 122
c. Das allgemeine Pneumatikertum 129
d. Die Geistesgabe der Prophetie 133
e. Die Frucht der Anwaltschaft 138
f. Das Ende der Anwaltschaft des Geistes . . 145
g. Ergebnis 150

5. Die Anwaltschaft des Geistes Gottes im übrigen Neuen Testament 154

a. Der Epheserbrief 155
b. Die Pastoralbriefe 158
c. Der Hebräerbrief 159
d. Der Jakobusbrief 161
e. Der 1. Petrusbrief 162
f. Der 2. Petrusbrief 165
g. Die Apokalypse 166

Die Anwaltschaft des Geistes - Ergebnis 169

Anmerkungen : zu Abschnitt A 172
zu Abschnitt B 1 175
zu Abschnitt B 2 177
zu Abschnitt B 3 179
zu Abschnitt B 4 183
zu Abschnitt B 5 186

Literaturverzeichnis 188

A. Die Anwaltschaft des Geistes Gottes im A.T.

1. Die Anwaltschaft des Geistes im Richterbuch

Paul Volz hat in seinem Buch: "Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im A.T. und im anschließenden Judentum" die verschiedenen Seiten des Geistes Gottes übersichtlich dargestellt. In seiner Untersuchung kommt er zu dem Schluß, daß im alttestamentlichen Zeugnis eine eindeutige Entwicklungsgeschichte des Geistes erkennbar sei, die vom Primitiven zum Spezifischen, vom Dämonisch-Wilden zum Sittlichen, vom allgemeinen Geist zum Geiste Gottes führe. "Es ist ein mächtiger Entwicklungsgang in der Vorstellung des Geistes, den wir im A.T. und im anschließenden Judentum verfolgen. Die alten Empfindungen und Anschauungen, die mit der Ruah verbunden wurden, waren teilweise lebendiger, unmittelbarer, vielseitiger, die Hypostase brachte eine gewisse Verengung; aber der ganze Entwicklungsvorgang veranschaulicht den allgemeinen Prozeß der Vergeistigung und der Versittlichung, den die israelitisch-jüdische Religion durchlebte." *1 Ohne sich das ganze Urteil von Volz zu eigen zu machen, wird man ihm darin zustimmen, daß im A.T. in recht verschiedener Weise vom Geiste Gottes geredet wird und daß alle Vorstellungen nicht so ohne weiteres auf einen Nenner gebracht werden können. In neuerer Zeit hat Robert Koch in dem Buch: "Geist und Messias" die verschiedenen Bedeutungen zusammengetragen und systematisch dargestellt. *2

Dem Geist haften mitunter Erscheinungsformen an, die wir auch in anderen Religionen finden. Wir brauchen nur an das Ekstatische oder an die Machtwirkungen des Geistes zu denken, die mitunter ins Dämonische gehen, um zu erkennen, daß solche Phänomene nicht auf den israelitischen Bereich beschränkt sind. Richtet sich unser Blick auf die Stellen des A.T., in denen der Geist als neutrale göttliche Kraft dargestellt ist, die z.B. als Sturmdämon den Elia wegführen könnte (1. Kö. 18,12) ("Hier weht Luft aus grauer Vorzeit und die Ruahvorstellung ist grandios dämonisch" *3) oder bedenken wir, daß die Ruah auch im A.T. die Ekstase und die ekstatische Rede bewirkt, dann muß zugegeben werden: "Israel ist mit seinem Ruah-Glauben wurzelhaft in seine Umwelt eingebettet." *4

Mit dieser Feststellung kann sich keine Untersuchung über den Geist Gottes im A.T. zufriedengeben. Auch Volz geht einen Schritt weiter, indem er eine Veränderung in der Geistanschauung konstatiert: "Die Verknüpfung der Ruah mit Jahwe blieb nicht ohne Einfluß auf die Ruah-Idee in ihrem Wesen und Wirken." *5 Wenn es stimmt, daß das Volk Israel sich bei einer Sesshaftwerdung seines spezifischen Gottesglaubens bewußt werden mußte, indem es auf der einen Seite Vorstellungen aus dem kanaanäischen Raum in sich aufnahm und auf der anderen Seite auch fremde, den Jahweglauben gefährdende Elemente rücksichtslos ausschied, so gilt dies auch für die Ruah.

Es soll nicht die Aufgabe dieser Arbeit sein, auf den Veränderungsprozeß aufmerksam zu machen, um das spezifisch Israelitische zu erheben. Vielmehr soll auf eine Funktion des Geistes hingewiesen werden, die sich häufig dort findet, wo vom Geist als der Ruah Jahwes geredet wird. Die besondere Funktion, die wir im Auge haben, kann

man als Anwaltsfunktion bezeichnen, denn der Geist Gottes tritt als Anwalt Gottes im Volke Israel auf, um gegen den Widerstand der Welt oder auch des Volkes Israel Jahwes Gerechtigkeit und Gnade siegreich durchzusetzen. Praktisch sieht das so aus, daß sich Jahwe auserwählter Personen bedient, sie mit seiner Ruah begabt und dadurch seinem Volke Gerechtigkeit in Form von Hilfe aus der Bedrängnis seiner Feinde erweist. Darüber hinaus können die auserwählten Werkzeuge zugleich aufgrund der Geistbegabung als Amtsträger und Verwalter des Gottesrechts verstanden werden, über das sie zu wachen und für dessen Durchsetzung sie zu sorgen haben.

Ohne Bedenken wird man sagen können, daß die Vorstellung vom Geist als Anwalt Gottes spezifisch israelitisch ist, denn sie gehört zu dem Glauben dieses Volkes an Jahwe, der einerseits der gnädige, andererseits der fordernde und richtende Gott ist.

Im Richterbuch springen die ekstatischen Elemente des Begriffes Geist besonders in die Augen. Der Geist Gottes verleiht Simson auf dem Wege nach Thimnath eine solche Kraft, daß er einenLöwen tötet (Ri. 14,6). Durch die gleiche Kraft werden die Stricke, mit denen die Philister Simson gefesselt hatten, wie vom Feuer versengte Fäden (15,12). Volz meint, daß der Geist Gottes den Gideon in eine Art kriegerische Ekstase versetzt, ähnlich wie der furor bellicus auch Saul erfaßt und ihn bereit macht, den Krieg gegen die Ammoniter zu eröffnen (vgl. Ri. 6,34; 1. Sam. 11,6+7). Es scheint sich dabei, wenn man sich mit einem oberflächlichen Blick begnügt, um Heldentaten zu handeln, die auf den Geist Gottes als Ursache zurückgeführt werden. Das meint Volz. In diesen Texten "ist die Ruah also Erklärungsprinzip, sie ist Kausalität dieser Erscheinungen; nicht der Zweck, sondern die Ursache dieser eigenartigen Erlebnisse steht im Vordergrund". *6

Nun muß jedoch gefragt werden, ob wir dem biblischen Zeugnis in seiner jetzt vorliegenden Gestalt gerecht werden, wenn wir die hervorstechenden Ruahwirkungen vornehmlich in der ekstatischen Raserei, im furor bellicus, in der Riesenkraft und in der ekstatischen Weissagung sehen. Zweifellos finden sich ekstatische Geistwirkungen in besonders auffallender Natur in den Simsonerzählungen, die aber eine Sonderstellung im Richterbuch einnehmen. *7

Eine andere Auffassung begegnet dem aufmerksamen Leser in dem Satz: "Und der Geist des Herrn fing an, ihn zu treiben im Lager Dans zwischen Zorea und Esrhaol," (Ri. 13,25). Ähnlich heißt es von dem Richter Jephtha: "Und der Geist des Herrn kam über Jephtha, und er zog durch Gilead und Manasse; dann zog er durch Mizpe in Gilead, und von Mizpe in Gilead zog er hinüber zu den Ammonitern" (Ri. 11, 29). Jephtha wird vom Geist geführt, weil, wie der Zusammenhang ergibt, gegen die Ammoniter der "Heilige Krieg" geführt werden soll. Die Texte Ri. 13,25 und Ri. 11,29 verfolgen eine Tendenz. In beiden Stellen weist der Geist Gottes in eine Richtung *8 und gibt die Gegner an, gegen die der Krieg geführt werden soll.

In diesen Zusammenhang gehört eine Stelle, die von der Geistbegabung Gideons berichtet und die den Sinn der oben aufgeführten Stellen er-

kennen läßt. Nach einer langen Berufungsgeschichte wird berichtet, daß Gideon von Gott den Auftrag erhält, sich mit zehn Knechten aufzumachen und den Baalsaltar seines Vaters einzureißen. Daraufhin beschließen die Midianiter und Amalekiter, Rache an dem Frevler zu üben. Sie bilden ein Heer und lagern sich in der Ebene Jesreel. "Und da kam auch schon der Geist des Herrn über Gideon, so daß er in die Posaune blies" (Ri. 6,34). Es ist deutlich, worum es geht: Gideon ruft zum Heiligen Krieg auf. Dabei ist zu beachten, daß Gideon nicht in eigenmächtiger Weise vorgeht, denn nicht ohne Absicht wird dabei die Ruah Gottes erwähnt. Der Verfasser will damit zum Ausdruck bringen, daß der Geist Gottes ihn dazu autorisiert, jetzt und in dieser Stunde den Krieg auszurufen, an dem die Stämme verpflichtet waren, teilzunehmen. Wie wir hören, folgten seinem Aufgebot auch einige Stämme (Ri. 6,35).

Eine ähnliche unerwartete und plötzliche Geistbegabung mit der gleichen Tendenz wird uns auch von Saul berichtet. Als er erfährt, daß der Ammoniter Nahas die Stadt Jabes belagert und den Frieden ablehnt, den Jabes dem Ammoniter anbietet, "da kam der Geist Gottes über Saul" (1. Sam. 11,6), "er nahm ein paar Rinder, zerstückte sie und sandte davon durch Boten in alle Gaue Israels und ließ sagen: 'Wer nicht auszieht, Saul und Samuel nach, dessen Rindern wird man ebenso tun' "(1. Sam. 11,7). Saul wird von dem Geist veranlaßt, den Heerbann der Amphiktyonie aufzubieten.

Ohne daß ausdrücklich vom Geiste Gottes gesprochen wird, vollzieht ein Levit den gleichen Ritus, indem er seine geschändete Frau zerstückt und zwölf Teile an die zwölf Stämme schicken läßt mit der Aufforderung: "Ist dergleichen je geschehen seit der Zeit, da die Israeliten aus dem Lande Ägypten heraufgezogen sind, bis auf diesen Tag? Überlegt es euch, beratet und redet" (Ri. 19,30)! Martin Noth vermutet, daß diese Formel: "Richtet eure Aufmerksamkeit darauf, haltet eine Beratung und fällt einen Spruch" (nach LXX) *9 für das Aufgebot des Heerbannes erforderlich war. Die Stämme entschieden dann, ob eine "Freveltat in Israel", eine "נבלה בישראל" geschehen war oder nicht. "Mit diesem terminus technicus hat man anscheinend eine Übertretung des dem Stämmeverband geltenden Gottesrechtes bezeichnet." *10 Der Unterschied dieser Erzählung im Richterbuch zu der im Samuelbuch ist deutlich genug. Saul entscheidet wie Gideon kraft des Geistes Gottes, daß der Heerbann in den Krieg gegen die Ammoniter zu ziehen habe. Der Levit dagegen läßt die Stämme selber das Urteil fällen.

Die angestellten Beobachtungen lassen erkennen, daß die erwähnten Ruahwirkungen nicht isoliert betrachtet werden können. Vielmehr stehen diese im Dienste der Rettung des Volkes. Wenn Jephtha und Simson aufgrund des Geistes innerhalb eines bestimmten Bereichs getrieben werden, und wenn Gideon und Saul jeweils auf ihre Weise den heiligen Krieg proklamieren, dann ist klar, wie die Geistbegabung verstanden werden muß, nämlich als eine göttliche Wirkung und Beauftragung zugunsten des unfreien und gedemütigten Volkes. Israel vermag daran zu erkennen, daß Gott ihm ganz konkret seine Zedekah zuwendet und dazu seine Ruah sendet, damit das Werk der Befreiung zustande kommt.

Diese Sicht wird bestätigt durch die eigenartige und auffallende Formulierung: "Und der Geist des Herrn kam über ihn, so daß er Israel zu seinem Rechte verhalf" (Ri. 3,10) *11. Die Äußerung steht in einem bestimmten Zusammenhang, den man nicht außer acht lassen darf. Wie so häufig im Richterbuch heißt es, daß die Israeliten taten, was Jahwe mißfiel (3,7), weshalb Gottes Zorn entbrannte und sie in Knechtschaft fallen ließ (3,8). Das veranlaßt die Israeliten, den Herrn anzuflehen, der sie erhört und ihnen einen Retter schenkt, Othniel, den Sohn des Kenas (3,9). Wie ist nun der darauf folgende Satz: "Und der Geist des Herrn kam über ihn, so daß er Israel zu seinem Rechte verhalf" zu verstehen, von dem Noth annimmt, daß er in seinem Ursprung dunkel sei? *12

Allgemeine Überzeugung ist, daß wir das Richterbuch in seiner jetzigen Gestalt der deuteronomistischen Hand verdanken. Der Deuteronomist hat nach einem theologischen Schema gearbeitet, das wir in Ri. 2,6ff. auf einen Nenner gebracht finden. Dieses bildet zugleich den Rahmen für den Hauptteil des Buches (Ri. 2,6-16, 31), in dem die ursprünglich selbständigen Charismatikergeschichten zusammengefaßt worden sind. Die Erzählungen lassen noch erkennen, daß es sich bei den Charismatikern um einzelne Stammeshelden handelt, die erst durch die Hand des Redaktors zu "Richtern" über das gesamte Volk gemacht worden sind. Die deuteronomistische Geschichtstheologie sieht in diesen Männern "Träger einer obersten Regierungsgewalt über ganz Israel, die sie jedesmal eine ganz beträchtliche Zahl von Jahren ausgeübt haben sollen". *13 Außerdem ist zu sehen, daß wir in Ri. 10, 1-5; 12, 7-15 eine Liste von den sogenannten "kleinen Richtern" vor uns haben. Man nennt sie so, weil sie von den großen Richtern unterschieden werden sollen, von denen die Erzählungen mehr als nur den Namen, Heimat und die Amtszeit zu berichten wissen.

Noth ist der Meinung, daß die Charismatiker nur darum vom Verfasser des deuteronomistischen Geschichtswerkes als Richter einbezogen worden sind, weil einer von ihnen, Jephtha, zugleich in der Liste der "kleinen Richter" stand. *14 Man kann die Frage stellen, ob erst der deuteronomistische Verfasser die Charismatiker zu Richtern gemacht hat. Ohne dieses Problem lösen zu wollen, steht fest, daß der Deuteronomist die Charismatiker ausdrücklich als Richter vorstellt. Für ihn sind sie die ersten von Gott berufenen Beamten Gesamtisraels *15, die das Gottesrecht zu verkünden, für seine Geltung zu sorgen und bei einer Verletzung und Übertretung auch den Heerbann aufzubieten hatten. Deshalb kann Noth sagen: "Die Existenz dieses Richteramtes zeugt für die wesentliche Bedeutung, die dem Gottesrecht in Israel zukam". *16

Für die Erklärung von Ri. 3,10 sind die Ergebnisse der Forschung hilfreich. Die Formulierung der Aussage und der Kontext zwingen zu der Annahme, daß hier die Handschrift des Deuteronomisten vorliegt. Nach seinem Verständnis waren die ruahbegabten Charismatiker Beauftragte Gottes, die zur Rettung des Volkes aufgerufen und durch den Geist legitimiert worden waren. Jahwe erwies dem Volk gleichsam seine Zedekah, weil er sich durch seine Verzweiflung bestimmen ließ, ihm Hilfe und Recht zu erweisen. G. von Rad meint deshalb zu Recht:

"Andererseits läßt sich aus Ri. 3, 10 doch nur die Bedeutung 'zum Recht verhelfen' entnehmen, denn hier besteht das Richten in einer kriegerischen Tat. Dann wären die Richter Männer, die Jahwe erstehen ließ, um durch sie seinem Volk sein Recht in der Geschichte zu erweisen." *17

Es ergibt sich daraus, daß die Charismatiker mehr als bloße Stammeshelden sind. Für den Deuteronomisten sind sie Richter, und darum arbeitet er mit der Fiktion, daß das Volk während ihrer Amtszeit wieder zu Jahwe zurückfand und die Bundessatzungen beachtete. Er drückt das bekanntlich immer wieder aus: "Sobald aber der Richter starb, trieben sie es wieder ärger als ihre Väter" (2,19). "Als dann aber Othniel, der Sohn des Kenas, starb, taten die Israeliten wiederum, was dem Herrn mißfiel" (3, 11f.) u.ö. Der Deuteronomist hat weniger die kriegerische Auseinandersetzung als die Bundestreue des Volkes und die Wahrung des Gottesrechts im Blick. Natürlich ergeben sich nun einige Probleme und Fragen. Wenn wir annehmen, daß die Aussage von Ri. 3,10 aus der Feder des Deuteronomisten stammt, wie steht es dann mit den anderen Aussagen über die Ruah. Außerdem ist nicht zu übersehen, daß nicht alle Charismatiker mit der Ruah in Verbindung gebracht werden. Wie ist das zu erklären? Schließlich läßt sich nicht leugnen, daß die Aussagen von Ri. 3,10; 6,34; 11,29; 13,25 und 1.Sam. 11,7 auf einer anderen Ebene liegen als Ri. 14,6 und 15,4. Gibt es eine Antwort auf diese Fragen?

Es ist anzunehmen, daß der Deuteronomist die Geistesaussagen, die ihm vorgelegen haben müssen, entsprechend seinem theologischen Denken verändert hat. Offenbar war von Othniel, Gideon und Jephtha und Simson als Geistesbegabten in seiner Vorlage die Rede. Es mag sein, daß die Geistwirkungen, die von ihnen berichtet wurden, stark ekstatische Züge trugen, wie sich das nach Ri. 14,6 und 15,4 erkennen läßt. Sie sind vom Deuteronomisten eingeschränkt, in Verbindung mit dem Heiligen Krieg gebracht und theologisch interpretiert worden. Ungeklärt bleibt dann, warum Ri. 14,6 und 15,4 in ihrer ursprünglichen Form erhalten geblieben sind.

Doch ist zu bedenken, daß die Krafttaten des Nasiräers und Berserkers Simson nicht mehr isoliert betrachtet werden können, weil der Deuteronomist Ri. 13,25 klargestellt hat, daß die Geistwirkungen auch bei Simson ähnlich wie bei den anderen Charismatikern verstanden werden müssen, da die Aussage stark an Ri. 11,29 erinnert. Ein Übergang ließe sich dann Ri. 14,19 erkennen, wo die Geistwirkung einerseits als richtungsweisender Faktor, andererseits als Berserkertat erkannt werden kann. Schließlich darf nicht übersehen werden, daß Simson als Richter charakterisiert wird (15,20) und damit alle seine Taten in einen bestimmten Zusammenhang hineingestellt worden sind.

Sollte die Analyse stimmen, dann ergibt sich folgendes Bild: Ursprünglich lagen Notizen von ekstatischen Geistwirkungen einiger Charismatiker vor, die sich in Krafttaten kriegerischer und kämpferischer Art äußerten. Die redaktionelle Arbeit des Deuteronomisten hat diese aber theologisch interpretiert. Der Geist Gottes hat dadurch eine andere Funktion erhalten, die man durchaus als Anwaltsfunktion bezeichnen könnte. Wichtig ist nun nicht mehr in erster

Linie, daß enorme Kraftleistungen durch die Ruah bewirkt werden, sondern daß die Geistwirkung zu einem vollmächtigen und durch Jahwe autorisierten Eingreifen führt, das zum Ziel die Rettung des Volkes hat. Die Ruah entscheidet, wann der Heilige Krieg ausgerufen werden soll (Ri. 6,34 und 1. Sam. 11,6), indem sie sich auserwählter Werkzeuge bedient. Sie kennzeichnet gleichsam den Bereich, in dem das Volk aus der Verknechtung befreit werden soll (Ri. 11,29; Ri. 13,25).

Es kann nach diesem Konzept einfach nicht mehr davon die Rede sein, als handele es sich hier lediglich um göttliche Kraftwirkung, als ob zum Blasen der Posaune (Ri. 6,34) oder zum Zerstücken eines Rindes (1.Sam. 11,6) etc. eine ekstatische Kraft erforderlich wäre. Ri. 3,10 läßt allzu deutlich erkennen, wie sich der Deuteronomist die Funktion des Geistes vorstellt. Sie besteht darin, dem Volk zu seinem Recht zu verhalfen. Dabei muß auch gesehen werden, daß Richten und Helfen Parallelbegriffe sind, wie Koehler in seiner Untersuchung: "Die hebräische Rechtsgemeinde" festgestellt hat. *18 Die Charismatiker werden darum Richter genannt, weil sie wie Richter durch ihr Eingreifen die gestörte Rechtsordnung wieder ins Gleichgewicht bringen, also heil machen.

Allerdings soll nun sofort beachtet werden, daß die Charismatiker dies nicht aus sich tun. Der eigentlich Agierende ist Gott in seiner Ruah, durch die Menschen autorisiert werden, das Volk aus seiner feindlichen Umklammerung zu befreien. Das Ziel der Ruah ist dabei nicht in einem starken politischen Reich Israel, sondern in einem treuen Bundesvolk zu sehen, das nicht mehr den Baalim nachläuft. Das heißt, der Geist Gottes trägt im Richterbuch die unverkennbaren Züge eines Anwalts Gottes. In dieser hilfreichen Tätigkeit der Ruah erweist sie sich als ein Anwalt der dem Volke zugewandten Zedekah Gottes.

2. Die Anwaltschaft des Geistes und das Königtum

Im Richterbuch hat der Geist Gottes kaum noch mit ekstatischem Geschehen und Erlebnissen zu tun. Den gleichen Tatbestand finden wir auch in den Samuelbüchern. Überraschend ist das, weil wir es bei den in Frage kommenden Texten in den Samuelbüchern mit älteren Dokumenten zu tun haben. Überraschend ist dies auch, weil wir gerade in den Büchern Samuelis und der Könige mitunter besonders altertümliche und massive Vorstellungen der Ruah Jahwes antreffen.

So wird zum Beispiel von dem gerade erst durch den Propheten und Gottesmann zum König gesalbten Saul erzählt, daß er bei Gibeath Elohim auf eine Prophetenschar stößt und vom "Geist Jahwes" erfaßt wird und nun seinerseits in Verzückung gerät (1.Sam. 10,6+10). Wer sind diese Propheten, in deren Kreis Saul da geraten ist? "Wahrscheinlich handelt es sich um freie, das Land durchziehende Banden, die sich mit Musikinstrumenten in den Zustand der Verzückung versetzten und in orgiastischer Besessenheit ihre Mitteilungen lallten. Einflüsse des ekstatischen Wesens der Naturkulte sind unverkennbar." *19

Daß Saul nun in diesen Kreis geraten ist, muß wohl damals schon Verwunderung ausgelöst haben: "Ist Saul auch unter den Propheten?" (1. S., 10,12). Noch einmal wird berichtet, daß Saul in solche prophetische Erregung versetzt wird (1. S., 19,19ff.). Unverkennbar liegt eine Parallele zu 10,10-12 vor, die noch einmal das Sprichwort erklären soll: "Ist Saul auch unter den Propheten?" Freilich wird diesmal gesagt, daß Saul in so heftige ekstatische Zustände verfallen ist, daß er sich die Kleider vom Leibe reißt und wie im Starrkrampf am Boden liegt. "Daß Saul von allem, was heilig ist, in besonderer Weise affiziert wird, ist auch sonst zu beobachten", meint Herzberg. *20

Der Geist, von dem Saul erfaßt wird, ist dabei als eine Macht verstanden, die prophetische Ekstase auslöst: "It aught to be observed that in the oldest traditions of the early prophets ruah is taken into account as the motive power in orgiastic ecstasies. Under the influence of ruah a man was 'changed into another man' (1. S. 10,6)." *21 Dabei muß aber beachtet werden, daß im strengen Sinne nicht von Besessenheit gesprochen werden kann und die Ekstase auch nicht Selbstzweck oder eine Art Vergöttlichung darstellt. Der Geist ist der Geist Jahwes und nicht irgendwelchen Geistern zu vergleichen. Der Erzähler will offenbar sagen, daß Jahwe wieder machtvoll in die Geschichte seines verknechteten Volkes eingreift und sich dies in auffallender Weise kundtut.

1. S. 11,6 befähigt der Geist Gottes Saul zu einem ganz bestimmten Tun: "Da kam der Geist Gottes über Saul, als er die Botschaft hörte, und sein Zorn entbrannte heftig und ...." "Wie bei Simson (Ri.14,19) wird auch hier nicht etwa das Überkommenwerden vom Geiste des Herrn dem auflodernden Zorn des Menschen gleichgesetzt, sondern klar von ihm geschieden. Wir haben hier eine neue Darstellung der Nominierung durch den Herrn, die uns an die Art erinnert, in der solche Rettungstaten in der Richterzeit eingeleitet werden. Gott hat wieder, wie früher, in größter Not die Hilfe nahe bereit." *22 In dieser Erzählung sehen wir den Geist Gottes wieder in einer uns schon bekannten Weise als Anwalt in Tätigkeit. Er erfaßt den Saul und bewegt ihn, für das Recht eines Teiles des erwählten Volkes einzutreten.

Beim König David wird nicht mehr von einer Geistbegabung gesprochen, die ihren Ausdruck in prophetischer oder kriegerischer Ekstase findet. "Da nahm Samuel das Ölhorn und salbte ihn inmitten seiner Brüder, und der Geist des Herrn kam über David und blieb auf ihm von jenem Tage an." (1. S. 16,13) Für das zu verhandelnde Thema ist nicht wichtig, daß diese Erzählung von der Berufung des David zu der jüngsten Schicht gehört, die sich wie die beiden anderen (1. David kommt als Saitenspieler an den Hof 1.S.16,14ff.; 2. David verrichtet eine große Tat 1.S.17, 1ff.) mit den Anfängen des davidischen Königtumes befaßt. 1.S. 16,1ff. will eine geistliche Berufungsgeschichte darbieten, die in der Designation eines von Jahwe Auserwählten durch einen Propheten gipfelt. Die Legitimation erhält David durch den göttlichen Geist. Dieser wird ihn befähigen, sein Amt als König von Israel wahrzunehmen, das ja die Fortsetzung des Richteramtes ist.

Schon im Richterbuch soll nach der Absicht des Deuteronomisten deutlich werden, daß der Geist Jahwes mit dem Richteramt in Verbindung steht und daß der Geist Gottes permanent bei dem Menschen ist, der Israel richtet. In 1. S. 16,13 wird dieser Gedanke ebenfalls ausgesprochen. Freilich tritt jetzt der Geist Gottes mit dem königlichen Amt in Verbindung. Der Geist überfällt David und läßt ihn für das Recht des Volkes Israel nach innen und außen eintreten. Er legitimiert damit zugleich die Salbung durch den Propheten. Wir sollen dabei erkennen, daß der Geist in diesem Falle der Akteur ist. Nur so ist der an sich erstaunliche Satz zu verstehen: "und der Geist des Herrn kam über David und blieb auf ihm von jenem Tage an" (1.S. 16,12).

Gleich im nächsten Vers heißt es: "Aber der Geist des Herrn war von Saul gewichen und ein böser Geist, vom Herrn gesandt, überfiel ihn" (Vers 14). Die Folge davon ist, daß Schwermut, Unfähigkeit und Bosheit sich einstellen (vgl. auch 1, S. 18,10). Seine Taten, die er noch unternimmt, werden nun durch die des neuerwählten David überboten, wobei nicht nur an kriegerische Unternehmungen gedacht ist. Mit diesem Vers wird noch einmal indirekt ausgesagt, daß der Geist Gottes ein guter Geist ist, dem es um Recht und Gerechtigkeit geht, um Rettung und Heil des Volkes. Dem bösen Geist - auch wenn er von Gott gesandt ist - kann es darum niemals gehen. Zerstört der böse Geist die Gemeinschaft (Ri. 9,23; 1.S. 16,14), so geht es dem Geist Gottes dagegen um Recht und Frieden, wofür er Richter und Könige erwählt, um sie für diese Aufgabe auszurüsten. *23

Noch einmal wird in den Samuelbüchern der Geist Gottes mit dem König David in Verbindung gebracht, in 2.S. 23,2. Nach Stil und Inhalt ist 2, S. 23,1-7 ein sehr altes Lied, das Davids "Letzte Worte" enthält. *24 Im "ersten Gottesspruch" heißt es von dem rechten Regenten: "Wer gerecht herrscht über die Menschen, wer herrscht in der Furcht Gottes gleicht dem Morgenlicht, wenn die Sonne aufgeht am wolkenlosen Himmel." Das Bild entstammt dem "königlichen Protokoll" *25, denn in den Königspsalmen erscheinen ähnliche Bilder. Der Geist gebraucht den Mund des David, um eine nüchterne Feststellung zu treffen: gerechte Herrschaft ist Licht, nämlich Licht und Leben für die Regierten, d.h. für das Volk Gottes.

Um gerechte Herrschaft zu errichten, hat Gott einen Bund mit dem Hause David geschlossen (2.S. 7). War David ein guter König und ein gerechter Herrscher, dann, weil er von Gott erwählt war und der Geist Gottes "auf ihm blieb von jenem Tage an" (1.S. 16,13). Wiederum liegt der typische Grundgedanke vor: Der Geist Gottes hat eine Sachfunktion und keine Formalfunktion. Er wird dem König zuteil, damit dieser in die Lage versetzt wird, für die innerhalb des Volkes geltende Ordnung zu sorgen und somit den Bund zu erhalten, den Gott mit dem Volke geschlossen hat. Praktisch geschieht das nach außenin kriegerischen Unternehmungen, nach innen in der Stabilisierung von Recht und Frieden. Auf diesem Hintergrunde wird man die Verwerfung Sauls verstehen müssen, der nach 1. S. 15 mit dem Bundesrecht in Konflikt geriet, wodurch er sich als König dieses Volkes disqualifizierte.

Auch als die Dynastie Davids die Herrschaft über Jerusalem und Juda übernahm und von einer Geistbegabung keine Rede mehr ist, bleibt die Vorstellung erhalten, daß zum Herrscher über Israel die Funktion des Richtens gehört. Wir finden das in den Königspsalmen ausgesprochen *26, in denen sich die konventionierten höfischen Vorstellungen über das Königsamt finden, die in Anlehnung an das ägyptische oder babylonische Königsritual entstanden sind und zur offiziellen jerusalemischen Hoftheologie gerechnet werden müssen. Danach hat der König immer für Recht und Gerechtigkeit einzutreten. Als Mandatar des göttlichen Rechts verdient er auch die Huldigung aller weltlichen Herrscher: "Ja, ihm sollen huldigen alle Könige, alle Völker ihm dienen! Denn er rettet den Armen, wenn er schreit, den Elenden und den, der keine Hilfe hat. Er erbarmt sich des Schwachen und Armen; das Leben der Armen rettet er. Aus Bedrückung und Gewalt erlöst er ihr Leben, denn kostbar ist ihr Blut in seinen Augen" (Ps. 72, 12-14). Oder: "Dein Thron, o Göttlicher, steht immer und ewig, das Zepter deiner Herrschaft ist ein Zepter des Rechts. Du liebst Gerechtigkeit und hassest den Frevel, darum salbte dich Jahwe, dein Gott ....." (Ps. 45, 7f.)

Gehören diese Aussagen ebenfalls zum Königsprotokoll, das dem Hofe Ägyptens oder Babels entnommen worden ist? G. von Rad meint dazu: "Wie es bei der Frage nach seinem Reich zutage trat, so transzendieren auch die Aussagen von dem Amt des Gesalbten die geschichtliche Wirklichkeit, denn die Kompetenzen des judäischen Königs hinsichtlich des Gottesrechtes und seiner Verwaltung können nur gering gewesen sein. Das Recht hatte schon seit Jahrhunderten seine legitimierten Träger (die Priester in der Kultgemeinde, die Ältesten in der örtlichen Rechtsgemeinde), so daß die viel jüngere Institution des Königtums daran keinen wesentlichen Anteil mehr nehmen konnte, ganz zu schweigen davon, daß der geschichtliche Davidide der vornehmlichste Beauftragte für die Wahrung und Durchsetzung des Gottesrechtes gewesen wäre." *27 Tatsächlich aber sieht man den König mit der Rechtsprechung beschäftigt. 2. S. 12,1ff. gelingt es dem Hofpropheten Nathan David ein höchstrichterliches Urteil zu entlocken; 2. S. 14,1ff. sieht man die Frau von Thekoa David um richterliche Hilfe bitten; 2. S. 15 bemüht sich Absalom um das Richteramt: "O wäre doch ich zum Richter im Lande bestellt" (V. 2)! Salomo bittet darum, recht richten zu können (1. Kö. 3). Gerade vom König hat man Anerkennung und Wahrung des Gottesrechts verlangt. 1. S. 8, 20 spricht das aus: "Wir wollen es ebenso haben wie alle anderen Völker: Unser König soll uns Recht sprechen, soll vor uns herziehen und unsere Kriege führen."

Psalm 122, 5 wird uns ein interessanter Hinweis gegeben: "Fürwahr, dort stehen Throne zum Gericht, Throne des Hauses Davids!" Darauf beziehen sich mitunter die Propheten. Jeremia fordert das "Haus Davids" auf: "Schaffet Recht, sooft ihr zu Gericht sitzt in der Tagesfrühe" (Jer. 21,12; vergl. Jes. 16,5)! Die Notiz 1. Kö. 7,7 bestätigt, daß es einen Richterstuhl für den König gegeben hat. Kraus kann unter Hinweis auf die verschiedenen Stellen sagen: "Der Sachverhalt ist also eindeutig: Die Davididen übten in Jerusalem ein Richteramt aus, das sich auf "Israel", den Zwölfstämmeverband, erstreckte." *28 Damit ist sichergestellt, daß die

Könige sich zugleich mit der Heraufführung der Lade durch David nach Jerusalem als Nachfolger der Rechte und Pflichten der alten Sakralordnung der Amphiktyonie betrachtet haben. *29

Wie wir gesehen haben, war Saul noch als Charismatiker zu verstehen, der sich außer durch seine Wahl zum König von den Richtern nicht unterscheidet. Bei David liegen die Verhältnisse anders. Es kann kein Zweifel bestehen, daß der Gesalbte Gottes, der zum König berufene und durch den Propheten Samuel designierte David, als vom Geist Gottes geführter Herrscher verstanden werden soll (1. S. 16, 14 + 2. S. 23,2). G. von Rad macht darauf aufmerksam, daß dies etwas speziell Israelitisches ist. "Bei dem Gesalbten war der "Geist Jahwes", d.h. er galt als Charismatiker. Wer das judäische Königtum allein von der gemeinorientalischen Königsideologie her betrachtet, muß dieses Element geradezu als Fremdkörper empfinden, denn in Babylonien sucht man es ebenso vergeblich wie in Ägypten. Hier hat Israel etwas von seinem Eigensten und Ältesten in die Königsvorstellung herübergenommen, denn gerade in seiner früheren Zeit verband sich ihm eine besondere Berufung oder Beamtung durch Jahwe unabtrennbar mit der Verleihung des Geistes Jahwes." *30 Was G. von Rad sagt, trifft unverkennbar für die beiden ersten Könige zu.

Eigenartigerweise werden die Könige der nachdavidischen Ära überhaupt nicht mehr mit dem Geiste Jahwes in Verbindung gebracht. Es scheint so, als wenn kein Platz mehr für das machtvolle Eingreifen des Geistes Gottes in der etablierten Staatlichkeit der neuen Ära sei. Nicht mehr Gott selbst beruft und ermächtigt einen Menschen durch seinen Geist zum vollmächtigen Eingreifen in die Geschichte. Stattdessen erfolgt die Sukzession in Juda durch die Dynastie Davids, in Nordisrael durch Akklamation des Volkes.

Wir wissen, daß dies in Jerusalem mit der Nathanweissagung (2.S. 7) zusammenhängt. Der Davidide erhält seine Legitimation nun durch die Verheißung und Zusicherung, daß sich Jahwe in der Person Davids zugleich mit seiner Nachkommenschaft in einem Bund versprochen hat. - Bleibt dann aber noch Platz für das freie Erwählen und Agieren des Geistes Gottes? Sind die Prädikationen, die dem König durch das Protokoll zugesprochen werden, nicht leer, solange der Geist Gottes fehlt und also selbst für die Verwirklichung eintritt? Es bleibt eine merkwürdige Sache, daß von den Königen nicht mehr als den Geist-erfüllten gesprochen wird, wie von Mose oder Josua, den Richtern und schließlich Saul und David. Das erweckt den Eindruck, als sei die Zeit der Könige nach David ohne den Geist Gottes und so eine Zeit ohne Wahrung und Durchsetzung des Gottesrechts.

Anders verhält es sich mit dem Königtum, das sich nach der Spaltung des salomonischen Großreiches im Norden gebildet hat. Dem Nordreich fehlte eine sakrale Legitimation. Es gründete sich nicht auf eine von Jahwe für alle Zeit bestätigte Dynastie. In ihm bleibt eine Verbindung mit der charismatischen Tradition Altisraels erhalten. Freilich hat man daran im Nordreich nicht konsequent festgehalten, sondern ist zeitweilig zu einer dynastischen Erbfolge übergegangen. Das Offensein gegenüber dem Erwählen Jahwes führte zudem zu usurpatorischen Bestrebungen, die das Land von einer Revolution in die

andere stürzen ließ. So dürfen wir uns nicht wundern, wenn auch von diesen Königen nicht berichtet wird, daß sie, wie ehedem Saul und David, Geisterfüllte gewesen seien. "Sie haben Könige eingesetzt, doch ohne meinen Willen, haben sich Fürsten erwählt, doch ohne mein Wissen. Aus ihrem Silber und Gold haben sie Götzen gemacht zu ihrem Verderben" (Hos. 8,4).

In dieser geistarmen Zeit vernehmen wir nun aus dem Munde der Propheten ganz neue Töne. Zunächst sei auf die berühmte Weissagung Jes. 11, 1-8 hingewiesen. Ein neuer Sproß wird aus dem Wurzelstock Isais entstehen, heißt es. "Auf ihm wird ruhen der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Erkenntnis und der Furcht des Herrn." *31 Der zukünftige Gesalbte bekommt den Geist Gottes in einem Ausmaß, daß aus ihm alle weiteren Charismen entstehen, die ihn für sein Amt voll ausrüsten und befähigen. *32

Im zweiten Abschnitt der Weissagung (V. 3-5) wird detailliert geschildert, wie der Gesalbte in der Kraft des auf ihm "ruhenden" Geistes seines Amtes waltet. Dabei fällt auf, daß hier die königliche Tätigkeit in der Wahrnehmung der richterlichen Aufgaben besteht. "Er wird nicht richten nach dem, was seine Augen sehen, noch Recht sprechen nach dem, was seine Ohren hören. Er wird die Armen richten mit Gerechtigkeit und den Elenden im Lande Recht sprechen mit Billigkeit" (V. 3 + 4a). Die aufgezählten Charismen können von der Richtertätigkeit nicht losgelöst werden; sie haben einen auffallenden Bezug zur Rechtsprechung. V. 5 betont, daß der Messias nicht mit dem Schwerte umgürtet sein werde, sondern mit der geistigen Waffe der Gerechtigkeit und Geradheit. Der Prophet ist der Meinung, daß mit der Herrschaft des Messias echte Strukturveränderungen eintreten, die sich auf den Bereich der Natur auswirken. Wie die Natur an der Sünde und Strafe des Menschen Anteil hat, so auch an seiner Erlösung (V. 6-8).

Jesaja, den R. Koch den Theologen des Gottesgeistes nennt, erwartet alles Heil und alle Rettung von dem Geiste Gottes, der durch den Gesalbten aus dem Wurzelstock Isais ein neues Davididenreich gründet, in dem Recht und Gerechtigkeit herrschen zum Wohle des Menschen, insbesondere zum Wohle des Armen und Elenden. Die Weissagung läßt uns wieder einmal die enge Beziehung von der Ruah Gottes und seiner Gerechtigkeit erkennen. Koch meint dazu: "Gerechtigkeit ist einer der hervorstechendsten Züge im Bilde des alttestamentlichen Messiaskönigs." *33 "Über das endzeitliche Israel wird aber der 'Geist aus der Höhe' vor allem ausgegossen, damit im ganzen Lande 'Recht und Gerechtigkeit' wohne." * 34

Die messianische Weissagung von Jesajas Zeitgenossen Micha wird wohl ebenfalls so zu verstehen sein, wenn er von Bethlehem den "Herrscher in Israel" erwartet (Micha 5,1). Jahwe wird mit ihm noch einmal sein Werk von vorne beginnen. Freilich wird dabei die Ruah nicht erwähnt.

Wenn beide Propheten in die Zukunft schauen und einen kommenden Gesalbten verkündigen und erwarten, dann schließen diese Erwartungen ein vernichtendes Urteil über den oder die zeitgenössischen Könige ein. "Wer so entschieden in dem kommenden Gesalbten das Heil ver-

körpert sieht, der sagt damit, daß die zeitgenössischen Davididen ihre rettende Funktion, die ihnen die Königspsalmen so emphatisch zugeschrieben haben, verloren haben. Alles, was an ihnen in dieser Hinsicht gefeiert wurde, haben sie abgetreten an den Kommenden." *35 Ihre Kritik an der Institution des Königs *36 trifft sich mit dem, was oben festgestellt werden konnte: Die nachdavidischen Könige sind nicht mehr erfüllt von dem Geiste Gottes. Ihre Geschichte ist ein langanhaltender Beweis, daß sie sich nicht um die vornehmste Pflicht ihres Amtes bemüht haben, das Gottesrecht in Israel durchzusetzen und für seine Wahrung einzutreten.

Um so verständlicher wird die Predigt jener Prohpeten, nach der Gott die Geschichte zum Abschluß bringt und ein Neues beginnt. Er beruft wieder einen Charismatiker, einen solchen, der diesmal seine Aufgabe wahrnimmt und also für Recht und Frieden eintritt.

Die anderen Stellen bei Jesaja unterstreichen diese Sicht. Etwa da, wo er Geist und Fleisch in Antithese setzt als Zeichtn der Macht des Geistes und der Ohnmacht des Menschen (Jes. 31,3). Oder, wenn er gegen die diplomatischen Bemühungen polemisiert, sich durch Bindung an Ägypten rückzuversichern und also "einen Bund schließen, doch nicht durch meinen Geist" (Jes. 30,1). Israel geht einen anderen Weg mitsamt den Königen an der Spitze des Volkes als der Geist Gottes sie führen möchte.

Der Abfall vom Geiste Gottes zeigt sich vor allen Dingen in dem Verhalten des Volkes gegenüber der gottgewollten Rechtsordnung. Katastrophale Zustände herrschen in Israel. Die Schwachen, die Armen, die Witwen und Waisen kommen nicht zu ihrem Recht (1,17.23; 59, 4-8). Sie werden um ihren Erbbesitz gebracht (3,14; 5,8), wozu den Latifundienbesitzern eine entsprechende Gesetzgebung verhilft, die praktisch das Gottesrecht außer Geltung setzt (10,1ff.). Dazu kommt die Korruptheit des Richterstandes, der aufgrund von Bestechungsgeldern das Recht beugt.

Wegen dieser Tatbestände wird für Jesaja die Frage nach dem Recht zu einer zentralen Angelegenheit seiner Verkündigung. In seiner Theologie zum A.T. hat G. von Rad auf diesen Punkt hingewiesen. "Man kann Jesajas Interesse am Gottesrecht gar nicht überschätzen." *37 "Das Gottesrecht wird ihm zum höchsten Heilsgut." *38

Jesaja ist allzu deutlich, daß die korrupte Situation sich nicht ändern wird, weil die Menschen von sich aus nicht den Willen dazu aufbringen. Zu der erforderlichen Strukturveränderung in der Gesellschaft wird es nur kommen, wenn "der Geist aus der Höhe ausgegossen wird" (Jes. 32,15). In ergreifenden Worten hat er die dann eintretende Wandlung dargestellt: "Und das Recht wird in der Wüste wohnen und Gerechtigkeit im Fruchtgefilde weilen. Und das Werk der Gerechtigkeit wird Friede sein und die Frucht des Rechtes Sicherheit auf ewig" (32, 16f.).

Daß die Ruah Jahwes Anwalt des Gottesrechts ist, wird noch einmal Jesaja 28, 5f. ausgesprochen: "An jenem Tage wird der Herr der Heerscharen dem Reste seines Volkes zur herrlichen Krone und zum

glänzenden Stirnreif. Und zum Geist des Rechts, dem, der zu Gericht sitzt ...." Es braucht hier nicht untersucht zu werden, wem die "Ruah mispat" zuteil wird. Koch denkt an alle Richter, die dem Messias zur Hand gehen *39, Volz dagegen an den geisterfüllten Regenten der Heilszeit, den Messias. *40 Wichtiger ist, daß hier die Verbindung von Ruah und mispat klar ausgesprochen wird. Jesaja läßt an dieser Stelle erkennen, worin er die eigentliche Funktion der Ruah Jahwes sieht. Sie ist ausgerichtet auf ein Ziel: die Durchsetzung des Gottesrechtes. Ohne die Ruah kein Recht, keine Ordnung und kein Friede.

Jes. 4,4 findet sich noch einmal die gleiche Formel: "Wenn der Herr den Schmutz der Tochter Zion abgewaschen und die Blutschuld Jerusalems hinweggespült hat aus seiner Mitte durch die Ruah mispat ...." In der Regel wird die Ruah als Sturmwind verstanden, wie in Jes. 27,8; Jes. 30,8; Jes. 59,19; Jes. 40,7 (s. Züricher Bibel). Dieser Ansicht schließt sich auch Koch an, der sich ausführlich damit auseinandersetzt und die anderen Forscher anführt, die sich auf dem gleichen Standpunkt befinden: "Die ruah ist hier nicht direkt der Geist des Herrn, sondern sie bezeichnet den reinigenden Sturmwind." *41 Andererseits macht derselbe Forscher darauf aufmerksam, daß der Ruah sonst nicht eine reinigende Wirkung zugeschrieben wird. Es ist aber zu fragen, ob diese Seite wirklich so außergewöhnlich ist. Die göttliche Gerechtigkeit ist in Wahrheit ohne Gnade gar nicht zu denken. Wo der mispat zur Geltung kommt, bedeutet das Heil für die Armen (Jes. 42,1-4), Barmherzigkeit für die Unterdrückten. Wenn Jesaja mit dem Kommen der Ruah die Wende erwartet, so ist das gar nicht denkbar ohne Vergebung und die gnädige Hinwendung Jahwes. So mag in der Formel Jes. 4,4 durchaus die Bedeutung Sturmwind mitklingen, aber letztlich konnte Jesaja nur so sprechen, weil der Begriff Ruah mispat seine Überzeugung wiedergab, daß Vergebung und Gnade mit der neuen Heilsordnung ohne den Geist Gottes einfach nicht zu verwirklichen seien.

Die Untersuchung hat gezeigt, daß die Ruah Jahwes mit Saul und David in Beziehung gebracht ist, während das für die späteren Könige nicht gilt. Wie soll man das erklären? Hat die spätere Geschichtsschreibung nichts mit der Geistbegabung anzufangen gewußt? Oder waren die nachdavidischen Könige nicht fähig, die aufgrund der Geistbegabung charakteristische Tätigkeit der Rechtssetzung und Rechtswahrnehmung auszuüben? Für die Propheten jedenfalls steht fest, daß nach David ein Abstieg erfolgte, der schließlich zur Katastrophe führen mußte.

Doch tritt auch das Neue in den Blick. Wenn auch das Volk und an seiner Spitze die Könige versagen, so hält doch Gott die Treue. Zwar wird das Volk geschlagen und deportiert, Jerusalem in Schutt und Asche gelegt, das Gericht Gottes spürbar und sichtbar für jedermann sein. Gottes letzte Absicht ist das aber nicht, denn das Gericht steht schon im Zeichen eines Neuen, das Gott tun wird. Er wird ein neues Jerusalem entstehen lassen. Für die Propheten Jesaja und Micha ist gewiß, daß Gott einen neuen "Herrscher", einen Mandatar, berufen wird. Dieser ist nicht mehr König in dem bisherigen Sinne; das wird durch die Worte יוֹצֵא (Micha 5,1)

und רוח (Jes. 9,5) sichergestellt. *42 Jesaja bindet die neue Herrschaft an den Geist Gottes, der in Verbindung mit dem Messias für Recht und Frieden eintreten wird.

Wer ist dieser Herrscher? Wo und bei wem zeigt sich die ganze Fülle des Geistes, wie sie Jesaja verheißen hat? Wer ist so mit der Durchsetzung des Gottesrechtes beschäftigt, wie es Jesaja von dem zukünftigen Gesalbten erwartet? Zunächst müssen die Fragen offen bleiben. Soviel läßt sich immerhin sagen: im ganzen Alten Testament begegnen wir keiner Person, die die verheißene Geistesfülle in sich vereinigte.

3. Die Anwaltschaft des Geistes in der Prophetie Israels

Bisher hat sich zeigen lassen, daß der Geist Gottes eine auffallende Nähe zum Recht hat. Finden wir die charakteristische Beziehung der beiden Größen auch bei den Propheten wieder?

Auf den ersten Blick scheint es sich bei dem Prophetengeist um ein anderes Phänomen zu handeln. 1.S. 10,15ff. scheint ein ganz anderes Geistverständnis zugrunde zu legen. Dort wird von einer derwisch-artigen Bande erzählt, die, offenbar von einem Kultheiligtum herkommend, in Raserei verfallen ist. Ihre Ekstase ist ansteckend und erfaßt jeden, der dieser Bande zu nahe kommt, wofür Saul als das herausgehobene Beispiel erwähnt ist (1.S. 10+19). Kaum können wir einen Unterschied in dem Rasen der Baalspriester auf dem Karmel (1.Kö. 18) und der Ekstase dieser Prophetenbande feststellen. Vermutlich wird es sich auch um das gleiche Phänomen handeln. "Es gibt einige Anzeichen, die darauf hinweisen, daß im 11. Jahrhundert in Syrien und Palästina eine ekstatisch-mantische Bewegung aufgekommen ist, deren Ursprünge wahrscheinlich außerhalb dieses Bereiches, vielleicht in der thraktisch-kleinasiatischen Begeisterungsmantik, liegen. Diese Bewegung muß dann über das Medium der kanaanäischen Religiosität nach Israel gekommen sein." *43

Lindblom hat freilich in dem Buch: "Prophecy in Ancient Israel" gezeigt, daß die prophetischen Ekstasen nicht einem bestimmten Kulturkreis zugerechnet werden können: "Ecstatic predisposition and ecstasy itself cannot be 'borrowed' from other quarters like clothing and customs, words and technical inventions; ecstasy can arise by suggestion and psychic contagion, but not through cultural influence of an external sort." * 44

Den Berichten ist zu entnehmen, daß Israel hier etwas Neues widerfuhr, etwas, das anderer Natur war als bei den erwähnten Charismatikern des Richterbuches, weil die Symptome verschieden sind. Die enge Verbindung von Ruah und Prophetentum, zu dem auch Samuel gezählt wird (1.S. 19), zeigt, daß es sich um prophetische Ekstase handelt. Heißt das, daß von der Ruah in diesem Falle eine ganz andere Seite offenbar wird?

Hier ist auf Nu. 11,10 ff. hinzuweisen. Mose werden die ganzen Amtsgeschäfte zu schwer. "Ich vermag dieses ganze Volk nicht allein

zu tragen; es ist mir zu schwer!" (V. 14). Jahwe befiehlt Mose daraufhin, siebzig Älteste auszusuchen und zum heiligen Zelt zu bringen. Er will ihnen von dem Geist des Mose etwas geben, "daß sie mit dir die Last dee Volkes tragen und du sie nicht allein zu tragen hast" (V. 17). Im zweiten Teil der Erzählung geschieht nun das Überraschende, daß diese Siebzig in Ekstase geraten, die nicht aufhören wollte. Auch zwei Älteste, die abwesend waren, sind in Verzückung versetzt worden. Wie überraschend dieses Phänomen ist, bemerkt Josua: "O Herr, Mose, wehre ihnen doch" (V.28). Mose aber sieht die Sache ganz anders an: "O, daß doch das ganze Volk Jahwes aus Propheten bestünde, daß Jahwe seinen Geist auf sie kommen ließe" (V.29).

G. von Rad sieht in dieser Erzählung eine Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Ekstase. "Ist sie nicht etwas Unordentliches? Oder ist sie vielleicht doch mit dem Jahweglauben vereinbar? Das Ergebnis der Erzählung ist ein überraschend positives: Auch der Geist dieser Erregten ist Geist von Moses Geist. Die Erzählung bemüht sich also um eine Legitimierung dieses neuen Phänomens, das, wie gesagt, den Altgläubigen manches Kopfzerbrechen gemacht haben mag. Man könnte in dieser Erzählung geradezu etwas wie eine Rezeption der ekstatischen Bewegung in die Institutionen des Jahweglaubens hinein sehen." *45

Genügt die Erklärung? Schon Volz *46 hat bemerkt, daß es sich hier um eine"Investiturlegende" handeln muß, weil vom Elohisten später die Ekstase nicht mehr erwähnt wird. Die ekstatische Wirkungsweise der Ruah Jahwes hört auf, an ihre Stelle tritt die ruhige Amtsbegabung. Volz hat mit Recht außerdem auf die neutestamentliche Parallele Apg. 2 hingewiesen, weil dort ähnliches zu beobachten sei.

Bornkamm macht darauf aufmerksam, daß Ex. 18, 13ff. eine Parallele zu Nu. 11 ist, wo auf Jethros Rat geeignete Männer als Oberste und als Richter in geringeren Rechtsfällen eingesetzt werden. *47 Endlich wird der gleiche Vorgang noch einmal Dt. 1, 9-18 geschildert, wobei das Ältestenamt betont als Richteramt definiert wird.

In Nu. 11 geht es um mehr als eine bloße "Rezeption der ekstatischen Bewegung". Wenn Josua Einspruch erhebt und Mose bittet, dem zu wehren, dann nicht nur, weil er diesem Phänomen fremd gegenübersteht, sondern weil er offenbar Konkurrenz für seinen Herrn befürchtet. So versteht ihn auch Mose: "Willst du für mich eifern"?(V.29). In dieser Geschichte muß man eine Legitimierung des Ältestenamtes sehen, die aus der Feder des Elohisten stammt. Er will sagen: Auch dieses Amt ist charismatischer Natur.

Nu. 11 zeigt, daß das Ekstasephänomen von Israel akzeptiert, aber zugleich verändert worden ist. Die eigentliche Tätigkeit des Geistes Gottes liegt nicht in dem ekstatischen Erregtsein als einem Selbstzweck, sondern in dem Eintreten für Recht, Ordnung und Frieden. In der Erzählung geht es um die pneumatische Legitimation des Ältesten, deren richterliche Aufgaben im A.T. erwähnt werden. Ruth 4,1-2 werden zehn Älteste als Rechtssassen genommen, um der Verhandlung im Tor als Richter beizuwohnen, denn "alle Rechtssassen sind Richter, und diese richterliche Tätigkeit ist als die eines Rechtshelfers

begriffen". *48 Im Prozeß gegen Naboth spielen Älteste (1.Kö.21, 8+11) die maßgebliche Rolle. Micha (3,11) redet Älteste ("die Häupter") auf ihre Funktion im Rechtsleben an.

Bei den Propheten Elia und Elisa spielt der Geist Gottes eine bedeutende Rolle. Obadja nimmt zum Beispiel wie die "Prophetenjünger" an, daß der Geist Jahwes ähnlich wie ein Sturmwind den Elia entführen könnte. Elia ist ganz und gar Werkzeug des Geistes, der nicht berechenbar und verfügbar ist (1. Kö. 18 + 2.Kö. 2). Wie sehr der Prophet hierbei in Abhängigkeit von Jahwe steht und eine äußere Macht von ihm Besitz ergreift, wird auch durch die Formel: "Die Hand Jahwes kam über ihn" umschrieben (1.Kö. 18, 46). *49 Wie wenig derselbe vom Menschen eigenwillig übertragen werden kann, wird 2. Kö. 2, 9ff. erwähnt: "Du hast Schweres erbeten. Wenn du siehst, wie ich von dir entrückt werde, so wird es dir zuteil werden; wo nicht, so wird es dir nicht zuteil werden."

Jedoch kann um die Übertragung des Geistes gebeten werden. Elia besitzt den Geist, was 2. Kö. 2,9 ff. selbstverständlich vorausgesetzt wird. Darum erbittet sich Elisa als bereits designierter Nachfolger Elias: "So möge mir denn ein doppelter Anteil an deinem Geiste zufallen!"(V.9)*50 Erst - so heißt es in der Fortsetzung - als der Geist Elias auf Elisa ruht, gilt er als Prophet, vor dem sich die "Prophetenjünger" bis zur Erde verneigen. Daß der Geist von einem Propheten auf den anderen übergehen kann, wird noch einmal 1. Kö. 22,24 vorausgesetzt.

Für ihre Zeit kann die Vorstellung von der Geistbegabung der Propheten als gesichert gelten. Sie ist als Autorisation ihres prophetischen Auftrages zu verstehen. Der Geist läßt sie in aller Klarheit erkennen, wo Abfall, Ungehorsam und Sünde vorliegen, Elia hat wie damals kein anderer die Unvereinbarkeit des Baalkultes mit den alten Jahwetraditionen Israels gesehen und ist für die gereinigte Jahweverehrung eingetreten (1. Kö. 18), denn in dem Abfall von Jahwe war eine eklatante Verletzung der geheiligten Rechtsbeziehungen offenbar geworden. Darüber hinaus setzt er sich ebenso konsequent für das verletzte Gottesrecht ein, das Ahab auf Drängen seiner Frau, einer ehemals tyrischen Prinzessin, mit Füßen getreten hatte, als er Naboth seinen Weinberg wegnahm. Zwar war die Ermordung schon Grund genug für den Protest des Propheten, aber im Grunde stand hier doch mehr auf dem Spiele: Sollte das Eigentumsrecht des alten Israel noch in Geltung bleiben oder von dem kanaanäischen Königsrecht verdrängt werden? Der Geist Gottes macht sich hier zum Anwalt des verletzten Rechts und damit zum Anwalt Naboths, indem er den Propheten in Aktion versetzt.

Nicht anders muß die Tätigkeit Elisas gesehen werden. Zwar werden uns viele Wunder erzählt, aber keineswegs wird gesagt, daß er diese aufgrund seiner Geistbegabung vollbringt. Seine Haupttätigkeit wird auf dem politischen Sektor zu sehen sein. Seine Rolle, die er bei der Designierung Jehus gespielt hat, läßt ahnen, welchen Einfluß er in der Politik hatte und geltend machte. Der Erzähler traut ihm sogar Einfluß bei der Thronbesetzung in Damaskus zu (2. Kö.8,7-15). Auch bei militärischen Überlegungen ist er keineswegs untätig (2.Kö. 6). Die Tätigkeit des Propheten verrät, daß der Geisterfüllte

nicht in einem esoterischen Bereich des Glaubens oder der kultischen Sphäre lebte, sondern inmitten des Alltags; dort also, wo es auf die Bewährung des Glaubens ankam, in der Politik, ja im Kriege, immer da, wo Entscheidungen für oder gegen Jahwe fallen. Man kann geradezu sagen, daß es dem Geist Gottes niemals nur um Kultisches oder Glaubens-, sondern immer entscheidend um Rechtsfunktionen geht. Darum finden wir die beiden Propheten Elia und Elisa, die nicht nur, wie die anderen Propheten jener Zeit, schemenhaft, sondern als volle Persönlichkeiten erscheinen, mitten im Gewühl der Geschichte, in der es immer um das Recht Gottes und das Widerspiel des Menschen geht.

Die Tätigkeit der Propheten, die in der Fürbitte, in einem Orakel vor kriegerischen Entscheidungen, im Wachen über der Schalomsphäre gelegen hat *51, bildet eine Einheit."Auch eine reinliche Scheidung in sakrales und 'weltliches' Recht ist nicht durchführbar, wie es denn für antike Begriffe eine klare Trennung zwischen kultischen und 'profanen' Angelegenheiten nicht gibt." *52

Von daher wird auch die außergewöhnliche Ehrerbietung verständlich, die man dem Propheten zollte. Dazu bemerkt Lindblom: "Even kings and princes paid greatest respct to the prophets, seeing in them who could influence profoundly both them and their peoples. When Hazael came to Elisha in Damascus, he said to him, 'your son Ben-hadad, king of Syria, has sent me to you.' He calls Elisha 'my lord' and himself his 'servant' (2.Kö. 8,9.12 f.) When Elisha was stricken by the illness of which he was to die, Joash, the king of Israel, went down to him, and wept over him saying, 'my father, my father!' The chariots of Israel and its horsemen (2.Kö. 13,14). When Obadiah, who was a high official at Ahab's court, met Elijah, he fell on his face and said, 'It is you, my lord Elijah?' (2.Kö. 13,7). A commander of the Israelite army fell on his knees before Elijah and said to him, 'O man of God, I pray you, let my life, and the lives of these fifty servants yours, be precious in your sight' (2.Kö. 1,13)." * 53

Wie wichtig das Prophetenorakel für die Politik war, zeigt 1.Kö. 22. Vor dem gemeinsamen Feldzug forderte Josaphat, der König von Juda, den nordisraelitischen Regenten auf: "Befrage doch zuvor Jahwe!" (V.5). Daraufhin versammelte Ahab vierhundert "Propheten", die den Spruch Jahwes kundtun sollten. Diese haben Glück und Erfolg geweissagt. Nur einer, der Prophet Micha ben Jimla, weissagt das Gegenteil. Wie war das möglich, wo sie doch alle Propheten sind? Micha gibt darauf eine verblüffende Antwort: 1. der Geist beschließt: "Ich will hingehen und zum Lügengeist werden im Munde aller seiner Propheten." 2. Micha sagt von sich selbst: "Ich sah den Herrn auf seinem Throne sitzen und das ganze Heer des Himmels neben ihm zur Rechten und zur Linken stehen."

Das ist in der Tat neu. Hier handels es sich um eine Auseinandersetzung mit den Ruahpropheten, in der es um Wahrheit und Lüge geht. Den vierhundert Propheten Ahabs wird der Geist nicht abgesprochen. Auch wird nicht gesagt, daß die Propheten sich immer als Lügenpropheten erweisen. Hier aber sind sie es, weil Gott den Untergang bereiten will. Daß der Geist von dem Auftrag eines Propheten nicht zu lösen ist, das bleibt hier unangefochten beste-

hen und wird nirgends so klar wie in der Erzählung ausgesprochen.

1. Kö. 22 läßt noch erkennen, daß die Ruah eine Zeugenfunktion auszuüben hatte. Interessant ist auch, wie die Geschichte die Entstehung prophetischer Äußerung sieht. "Die Art und Weise, wie sich Micha ben Jimla das Zustandekommen einer prophetischen Beauftragung dachte - nämlich als das Ergebnis einer Beratung im himmlischen Thronrat -, war schwerlich etwas Einmaliges, sondern entsprach wohl allgemeineren Vorstellungen!" *54 Die Geschichte bestärkt unsere Überzeugung, daß der Geist als Anwalt Gottes tätig ist.

Zugleich markiert die Erzählung aber auch den Übergang zu einer neuen Sicht. Micha weiß sich von den anderen Propheten unterschieden. Sein Visionsempfang ist in einer Weise geschildert, daß der Unterschied klar ausgesprochen wird: Seine Beauftragung zur Verkündigung erfolgt durch den in einem versammelten Thronrat als Herrscher und Richter thronenden Jahwe persönlich. Zimmerli hat in seinem Kommentar zum Ezechielbuche gezeigt, daß dieser Erlebnisbericht des Micha ben Jimla traditionsgeschichtlich mit Ez. 1-3 und Jes. 6 trotz Abweichungen und kleinerer Unterschiede zusammengesehen werden muß. Aus den traditionsgeschichtlichen Erwägungen entnimmt er, daß es schon vor Ezechiel eine Form des Berufungsberichtes gegeben hat, in dem Gottesschau und Sendung zusammengehören. * 55 Zu unserer Stelle meint Zimmerli: "Die Distanz des königlichen Herrn von seinem irdischen Boten wird nicht nur darin erkennbar, daß in 'dem Geist' ein Mittler des göttlichen Willens dasteht, sondern ebensosehr darin, daß Jahwe die vierhundert Propheten wie unpersönliche Werkzeuge benutzt und zu Trägern einer Lügenbotschaft macht. Nur einem einzigen ist der unverhüllte Blick in die Geheimnisse des göttlichen Rates (Jer. 23, 18-22. Am. 3,7) aus Gnaden gewährt worden."

Wenn in 2.Kö. 22 noch beibehalten wird, daß der Geist wie eine Person im Thronrat Jahwes vortritt und als Mandatar Gottes ausgesandt wird, auch wenn nicht bestritten wird, daß der Geist verkündigt und die Propheten nur der Mund sind, auch wenn noch festgehalten ist, daß der Geist den Propheten bevollmächtigt, was Zedekia (1.Kö. 22,24) ausspricht, so läßt sich doch nicht übersehen, "daß hinter dem Wort vom Lügengeist die schwere Enttäuschung über ein Versagen des Prophetismus in entscheidender Stunde steht, durch die die Zuversicht zum Geist der Prophetengabe stark erschüttert ist". * 56

Micha aber hat den Thronrat gesehen und das Geheimnis der himmlischen Beratung wahrnehmen dürfen, was für die anderen Propheten nicht gilt, sonst hätten sie ja erkennen müssen, daß der Geist sich in ihrem Munde als Lügengeist kundtut. Er ist damit über die anderen Propheten herausgehoben. War der Geist Gottes noch für die Propheten Elia und Elisa konstitutiv, so gilt dies von nun an für den Propheten nicht mehr uneingeschränkt. Micha ben Jimla markiert einen Wendepunkt. Nach ihm finden wir entweder den einen Berufungsbericht vor, in dem Jahwe den Berufenen unmittelbar anspricht, oder jenen anderen, in dem der Berufene vor dem himmlischen Thron-

rat steht und dort seine Beauftragung erfährt. Jetzt verschwindet der den Boten Jahwes ausrüstende und legitimierende Geist beinahe ganz. Bei den klassischen Propheten ist fast nicht mehr die Rede davon.

Immerhin kann noch Micha von Moreschet in einer sehr heftigen Auseinandersetzung mit den falschen Propheten sagen: "Ich aber bin erfüllt mit Kraft, mit dem Geiste des Herrn, mit Recht und Stärke, Jakob seinen Frevel, Israel seine Sünde vorzuhalten" (Micha 3,8). Die Selbstaussage gibt wieder, was von dem wahren Propheten erwartet wird: "Ein klarer Sinn für Recht und Gerechtigkeit kennzeichnet ..... die besondere Eigenart des für sein Volk verantwortungsbewußten Propheten." * 57

Auch das Hoseabuch liefert noch eine Stelle dafür, daß die Vorstellung von der Geistbegabung der Propheten nicht ganz verschwunden ist. Mag Israel schreien: "Ein Narr der Prophet! Verrückt der Geistesmann" (Hos. 9,7). Hosea zitiert mit diesen Worten die Stimme des Volkes. Er selbst bezieht sich nicht auf den Geist Gottes. "Jedoch denkt er nicht daran, sich aus der Reihe derer herauszustellen, die als "Geistesmänner" im Volke bekannt sind, etwa Elia (1.Kö. 18,12), Micha ben Jimla (1.Kö. 22,21f.) oder Elisa (2.Kö. 2,9)." *58 Vielleicht gehört auch Jes. 30,1 in diesen Zusammenhang: "Wehe den widerspenstigen Söhnen, spricht der Herr, die einen Plan ausführen, der nicht von mir kommt, und ein Bündnis schließen, doch nicht durch meinen Geist, um Sünde auf Sünde zu häufen." Mit Sicherheit spricht der Prophet in diesem Wort nicht von sich selbst. Doch setzt Jesaja voraus, daß die widerspenstigen Söhne nicht auf den Geist Gottes hören und sich von ihm in ihren politischen Kalkulationen nicht bestimmen lassen. Offenbar wirft Jesaja der politischen Führungsschicht vor, daß sie ohne das Zeugnis des Geistes, das durch den Propheten vermittelt wird, ihr Werk treiben.

Trotz dieser Stellen ist gar nicht zu verkennen, daß die vorexilischen Propheten sich nicht auf den Geist Gottes berufen und ihn und seinen Besitz nicht als Legitimation für ihre Tätigkeit anführen. Jes. 48,16 ist nicht recht einzuordnen. Leider ist nicht ganz klar, welcher Prophet hier von sich sagt: "Der Herr hat mich gesandt und seinen Geist." * 59

Erst in der späteren Literatur wird behauptet, daß die Propheten Werkzeuge des Geistes Gottes gewesen seien, indem sie zu verkündigen hatten: "Worte, die der Herr Zebaoth sandte durch seinen Geist mittels der früheren Propheten" (Sach. 7,12). Besonders betont findet sich dieser Gedanke im chronistischen Geschichtswerk. Im großen Bußgebet von Neh. 9 heißt es: "Und du gabst ihnen deinen guten Geist, um sie zu unterweisen" (V. 20). "So hattest du viele Jahre lang Geduld mit ihnen und vermahntest sie durch deinen Geist, durch deine Propheten" (V. 30). Wie sich der Chronist das vorstellte, können wir an den Propheten Asarja (2. Chr. 15,1), Jahasiel (20,14) und Sacharja, Sohn des Jojada (24, 20), feststellen. In einer jeweils entscheidenden Stunde treten sie auf, um zu Jahwe zurückzurufen. Freilich läßt der Chronist keinen Zweifel daran, daß dies wenig genutzt hat. Daraus zieht Tritojesaja noch einmal

die Wurzel und sagt, daß die Widerspenstigkeit des Volkes sich gegen den "Geist Gottes" gerichtet habe (Jes. 63,10). Derselbe Prophet kann dann auch von sich selbst sagen:"Der Geist des Herrn Jahwe ist auf mir, weil Jahwe mich gesalbt hat" (Jes. 61,1).

Welche Erklärung gibt es dafür, daß sich die vorexilischen klassischen Propheten nicht auf den Geist berufen? "Man kann daher sagen, die Propheten brauchten die Ruah nicht, weil sie Jahwe hatten, und sie lehnten sie ab, weil sie ihnen und ihrem Jahwe fremd war", so Volz. *60 Bekanntlich ist diese These grundlegend für das Buch von Volz, so daß er schließlich und von seinem Ansatz her gesehen folgerichtig zu der merkwürdigen Behauptung vorstößt: "Aber die Männer, die im unmittelbaren Verkehr mit Gott stehen, die Propheten, Jesus, Luther, bedürfen des Geistes nicht, ja sie empfinden, daß in dieser Idee etwas sich berge, was ihrer Gotteserkenntnis fremdartig sei." * 61 Auch Lindblom meint: "The reason for the infrequent references to ruah in the accounts of the revelatory experiences of the great prophets is that the thought of these prophets was essentially theocentric .... According, they hat no need of an intermediary power such as the spirit." * 62

Mowinckel hat die These aufgestellt, daß die klassischen Propheten eine Abwehrstellung gegen die vulgären Nebiim beziehen, die sich auf den Geist berufen haben. "In the eyes of the reforming prophet the common nabbi is usually a deceivor and a cheat, at best a selfdeceivor, and always a person of low moral character." * 63 Weil er den Geist lediglich manifestiert sah in the "wild orgiastic ecstasy" und ein moralisches Vorurteil hat (Jahve's nature is clearly and definitely moral" * 64), war ihm ein positives und vor allen Dingen gerechtes Urteil über den Geist Gottes von vornherein erschwert. G. von Rad hat mit Recht darauf hingewiesen: "Den Worten der Propheten selber ist diese Polemik leider nicht mit der zu wünschenden Deutlichkeit zu entnehmen." * 65

R. Koch stellt die These auf: "Es ist sehr wahrscheinlich, daß Jeremias und die anderen Propheten den Ausdruck vermieden haben, weil er durch die Pseudopropheten, die ihre "Weissagungen" und "Verzückungen" auf den Gottesgeist zurückführten, in Verruf gekommen war." * 66

Wahrscheinlich liegt die Wende darin begründet, daß die Propheten sich nicht mehr als Schalompropheten verstanden, sondern als das Gegenteil. G. von Rad hat in seinem Aufsatz: "Die falschen Propheten" den Gedanken geäußert, daß die Propheten, die ja auch an Kultstätten auftraten, offizielle Fürbitter gewesen seien, also eine "Mittlerfunktion" wahrzunehmen hatten. *67 Stimmt diese Annahme, dann würde in der Wende die erstaunliche Überzeugung zutage treten: Die Zeit des Heils und der Fürbitte ist vorbei. Dem Propheten Jeremia wird z.B. ausdrücklich untersagt, die Fürbitte wahrzunehmen (Jer. 7,16; 11,14; 14,11). Der König Ahab ist verärgert: "Aber ich hasse ihn, denn er weissagt mir nichts Gutes, sondern lauter Böses: Micha, der Sohn Jimlas (1.Kö. 12,8) (vgl. auch V. 18). Ist so nicht auch der berühmte Ausspruch Amos' zu verstehen:" Ich bin kein Prophet und kein Prophetenjünger" (Am. 7,14)? Alle Propheten

nach Micha und Amos verkündigen das Gericht, den Untergang Israels. Vom Geist sind sie nicht beauftragt, sondern von Jahwe persönlich, der im Thronsaal als Herrscher und Richter sitzt. * 68 Ging es dem Geist Gottes immer um die Erhaltung Israels, ging es ihm um die Wahrung des Rechts, wie es Jahwe seinem Volk gegeben und anvertraut hatte, so kommt das nun nicht mehr in Frage. Die Zeit ist zu weit vorgerückt. Die Stunde des Gerichts ist gekommen. "Es ist das Ende gekommen über mein Volk Israel" (Am. 8,2). Jahwe, der Herrscher und Richter, hat im Thronrat den Untergang beschlossen. Die neuen Propheten werden zu Zeugen dieses Richters und seines Urteils.

Lindblom formuliert treffend: "However, the distinction between the early prophets and their great successors is in the first place not a matter of psychology, or external behaviour, or position; the essential difference consists in the content of their message. To Amos and his successors the existence of Yahweh's people at stake." Und weiter: "To them Israel as a nation was rejected by Yahweh and must be restored anew so that it could survive." * 69

Die vorgetragene Erklärung verträgt sich mit der auffälligen Tatsache, daß der Geist Jahwes als Thema in der Verkündigung der Propheten nicht einfach verschwunden ist. Von ihm ist die Rede, wo von dem neuen, rettenden und heilenden Handeln Gottes gesprochen wird. Er soll noch einmal eingreifen, um das zu bewirken, was vor den Augen der Propheten so wenig da ist. Bei Jesaja läßt sich das an dem verheißenen Gesalbten feststellen, dem der Geist in überreichlichem Maße zuteil wird (Jes. 11,1-8).

Nicht anders verhält es sich mit dem Ebed in der Prophetie des Deuterojesaja. "Siehe, mein Knecht, den ich halte, mein Erwählter, an dem ich Gefallen habe. Ich gebe meinen Geist auf ihn, Rechtsurteil soll er zu den Völkern hinausbringen" (Jes. 42,1). Durch eine feierliche Designation wird ein Einzelner hervorgehoben und von Gott zum Erwählten erklärt. Die Designation findet vor einem nicht näher beschriebenen Auditorium statt, was aus dem Stil und aus dem "Siehe" hervorgeht. Keinerlei Qualitäten werden genannt, die die Erwählung begründen könnten. Es wird nicht gesagt, ob dieser Knecht Gottes König oder Prophet oder gar etwas anderes ist. Geredet wird von einem Knecht, der einen Auftrag erhält.

Der Auftrag steht im Mittelpunkt, kann allerdings nicht von seiner Person getrennt werden, denn durch sein Leidensschicksal (wie auch aus den anderen Jahwe-Ebed-Liedern hervorgeht) führt er den Auftrag durch, nicht durch Missionsunternehmungen. * 70 Nur vom Auftrag her darf über diesen Knecht gesprochen werden. Ohne auf die ganze Problematik einzugehen, ob mit der Aufgabe nur die prophetische gemeint ist oder diese nicht auch transzendiert wird durch Ereignisse und Handlungen, die nur dem König zustanden; ohne auch im einzelnen zu erörtern, wer denn dieser Knecht wohl sein könnte, ob er individualistisch oder kollektivistisch verstanden werden müsse, muß aber bemerkt werden, daß in der feierlichen Präsentation des Ebed durch Jahwe gleich im ersten Lied gesagt wird, daß die Ausrüstung durch den Geist zur Befähigung und Ausführung seines Amtes erfolgt.

Das erinnert an den verheißenen Gesalbten Jesajas (Jes. 11,2), obwohl Unterschiede vorhanden sind. Der Ebed soll nicht selber richten und herrschen wie der künftige Gesalbte nach Jes. 11, sondern den "mispat" zu den Völkern hinausbringen. Dreimal wird mit diesem Wort sein Auftrag beschrieben. "Mispat soll er den Völkern hinausbringen" (Jes. 42,1). "In Wahrheit bringt er den mispat hinaus" (Jes. 42,3). "Bis er aufrichtet auf Erden den mispat" (Jes. 42,4). Was ist damit gemeint? Die Züricher Bibel übersetzt "Wahrheit". G. von Rad meint: "Unser Wort 'Wahrheit' käme dem näher als 'Recht'" * 71, weil darunter die rechte Religion zu verstehen sei, die die Völker nicht kennen. Herntrich schreibt: "Mispat ist zur zusammenfassenden Bezeichnung der Offenbarung Jahwes geworden, in der das Verhältnis Jahwes zu seinem erwählten Volk gesetzt war und die auch das Verhältnis Jahwes zu den Völkern begründete." * 72 Wörtlich übersetzt bedeutet das Wort: Richten = Recht schaffen, sowohl in der konkreten Bedeutung des Urteilspruches, der Entscheidung, als auch in der mehr abstrakten Form der Gerichtsverhandlung, des Strafgerichts. *73

Nach Jes. 42,1-4 soll der Knecht den mispat zu den Völkern bringen, der doch bisher allein Israel gegeben war (vgl. Jes. 49,6). Das Hinaustragen des mispat bedeutet Heil für die Völker und Barmherzigkeit für die Unterdrückten. Gehört der mispat zum Kern des Bundes, dann heißt das: Der Bund wird auf alle Völker ausgedehnt. Somit besteht die Aufgabe des Knechtes darin, den Völkern Gottes Heil zu verkündigen, das mit Gottes Rechtsurteil identisch ist. Dieses zieht freilich zugleich die entsprechenden Konsequenzen im Handeln der Völker nach sich. Man könnte sagen, der Knecht hat Gottes Zuspruch, aber auch seinen Anspruch an die Völker zu verkündigen. Befähigt wird er dazu durch den Geist Jahwes. Es ist kaum zu übersehen, daß der Geist Gottes hier wieder als bekannte Größe, als Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit in Erscheinung tritt.

In Jes. 42 tritt noch einmal die Erwartung zutage, daß Gott eine neue Zukunft schafft. Wurde Jes. 11 der König und Richter verheißen, so hier der Gottesknecht, der das heilsame Recht zu den Völkern bringt. In beiden Stellen ist die Ruah Gottes der zentrale Punkt. Trotz der Unterschiede, die zwischen dem Messias und dem Ebed bestehen, ist ihre Tätigkeit letztlich auf das gleiche Ziel ausgerichtet. Die Aufgabe des Gesalbten besteht darin, unter der Leitung des Geistes das Gottesrecht im Volke zur Geltung zu bringen, die Aufgabe des Ebed ist, das göttliche Rechtsurteil über die Grenzen des Volkes hinweg zu den Völkern hinauszutragen. In beiden Verheißungen konzentriert sich die Erwartung auf einen Einzelnen. Damit ist die Linie weiter fortgeführt, die von den Anfängen des Volkes Israel an zu sehen war. Der Geist Gottes bedient sich Einzelner, der Richter, der Könige, der Propheten.

Die allgemeine Geistausgießung

Eine neuartige Verheißung liegt in Ez. 36,27 vor: "Und meinen Geist gebe ich in euer Inneres und mache, daß ihr in meinen

Satzungen wandelt und meine Rechte beobachtet und sie tut." Angeredet ist das Volk Israel. Ihm und nicht mehr nur einem Einzelnen wird der Geist Gottes verheißen. Wie kommt es zu dieser überraschenden Äußerung?

Der Prophet Ezechiel stand vor der Aufgabe, mit der geschichtlichen Katastrophe Israels fertig zu werden. Wie konnte theologisch erklärt werden, daß der verheißungsvolle Anfang der Geschichte Israel im Untergang des Volkes endete? Seine Antwort lautete: Das liegt nicht an Gott, sondern an dem Volke. Es hat den Bund nicht gehalten, den Gott mit ihm geschlossen hatte. Die Satzungen des Bundes hat es mißachtet und die guten Lebensordnungen nicht eingehalten. Allein dieser Ungehorsam hat zur Auflösung des Bundes und zur Katastrophe geführt.

Auch Jeremia und der Deuteronomist sehen die ganze Geschichte des Volkes als einen einzigen Erweis des Ungehorsams an. Die Vergangenheit ist für sie ein Bilderbuch des Treuebruchs des Volkes gegenüber seinem gnädigen Gott. Darin sind sie sich alle einig, daß nicht Gott, sondern das Volk versagt hat. Aber warum hat es versagt? Mitunter stoßen diese Propheten bis zu der Frage vor, ob dieses Volk denn überhaupt in der Lage ist, Gott zu gehorchen und Gutes zu tun. Dafür mag das dunkle Wort der Klage Jeremias ein Hinweis sein: "Vermag wohl ein Mohr seine Haut zu ändern oder ein Panther seine Flecken? Dann könnt auch ihr Gutes tun, die ihr Böses gewöhnt seid" (13,23). Völlig unfähig zum Guten, so steht das erwählte Volk vor den Propheten.

Auf diesem Hintergrund theologischer Reflexion ist Ez. 36,27 zu sehen. Das Wort wird mit der Bundesformel abgeschlossen: "Und ihr werdet mein Volk sein und ich werde euer Gott sein" (V. 28). Das heißt, das neue Heilsgeschehen wird ein neuer Bundesschluß sein. So hat es auch Jeremia 31,31ff. ausgesprochen: "Siehe, es kommen Tage, spricht der Herr, da schließe ich mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund!" Bei beiden wird auch klar herausgestellt: "Nicht einen Bund, wie ich ihn mit ihren Vätern schloß ...." (V.32). Dabei ist zu bedenken, daß zum Bund das Gesetz gehört, denn "hatte im Rahmen des alten Bundes ein Gesetz Geltung gehabt, so würde das ganz konsequent im Rahmen des neuen Bundes wieder der Fall sein". * 74 Das Ziel des Heilshandelns Gottes ist die Neuschöpfung eines Volkes, das imstande ist, den Geboten Gottes gehorsam zu sein. Jahwe wird das Volk durch einen Eingriff in das menschliche Herz so verändern, daß es zu einem vollkommenen Gehorsam fähig ist. Die Unfähigkeit Israels, seinem Gott den erforderlichen Respekt und Gehorsam entgegenzubringen, von der Ezechiel und Jeremia in gleicher Weise reden (Ez. 20; Jer. 33,14; 13,23; Ez. 2,3f.), wird dadurch behoben sein.

Jedoch spricht Jeremia von der Einsenkung des Gesetzes ins menschliche Herz, die dann das Wunder der Treue und des Gehorsams bewirkt. Ezechiel redet darüber hinaus von der Einsenkung des Geistes. "Ezechiel, der sich gerne auf seine Amtsvorgänger beruft, hat diese herrliche Heilsverheißung offenbar verwertet und wiederum den entscheidenden Einfluß des Gottesgeistes kräftig her-

vorgehoben." *75 Was aber heißt das anders, als daß der Geist selbst das Wandeln in den Satzungen und das Erfüllen des Gesetzes ermöglicht? Ezechiel erwartet also nicht nur das Entscheidende von Jahwe, sondern auch von seiner Ruah. Ohne diesen Geist bliebe das Volk das, was es jetzt ist, ein Volk von "Aufrührern, die gegen mich aufrührerisch gewesen sind, wie ihre Väter bis auf den heutigen Tag" (2,3). Der Geist ist dabei mehr als nur der Anwalt des göttlichen Rechts. "Ez. 36,27 redet von der Einsenkung des Geistes und läßt so über Jer. 31 hinaus Jahwe ganz unmittelbar am neuen Gehorsam des Menschen beteiligt sein." *76

Daß nur Gottes freie, schöpferische Tat das Innere des Menschen zu erneuern vermag, wird in einem individuellen Bittlied aufgenommen, das vielleicht jener Zeit zugeordnet werden kann. Der Beter in Ps. 51 bittet um einen "beständigen, neuen Geist". Ja, er weiß sogar, daß, wenn Jahwe seinen heiligen Geist fortnimmt, der Mensch von Gott verstoßen und verworfen ist. Der "heilige Geist" ist geradezu der Garant der Zugehörigkeit und Gemeinschaft mit Jahwe. *77 Die Formulierung "Geist des Gehorsams" gibt noch einmal Aufschluß über den Glauben, der zu genau weiß, daß der Mensch von sich aus nicht in der Lage ist, den willigen Gehorsam zu leisten. Hingegen ist der Geist dazu fähig, weil er das Recht Gottes kennt und weiß, was Gott vom Menschen fordert.

Das wird in Psalm 143,10 zum Ausdruck gebracht mit der Bitte, daß die gute Ruah Führung und Leitung über das menschliche Leben übernehmen solle, damit es ein dem Willen Gottes entsprechendes gerechtes Leben wird. - Der Beter von Ps. 51 "appelliert also mit seinen Bitten an die großen prophetischen Verheißungen, die bei Jeremia und Ezechiel über den "alten Bund" hinausweisen". * 78 Hat Ezechiel den Geist dem Volk verheißen, so hören wir in Ps.51 die Antwort in der Form einer Bitte aus dem Munde eines Israeliten.

Neben Ez.36 ist auch auf Kap. 37 hinzuweisen, weil davon gesprochen wird, daß das tote Israel durch die Ruah zu neuem Leben erweckt wird und zwar zu einem Leben, das durch die Gotteserkenntnis charakterisiert ist, "damit ihr erkennt, daß ich der Herr bin" (V. 14). Besonders auffallend dürfte in diesem Zusammenhang die Anrufung des Geistes sein (37,9). Daß die Geistausgießung Heilszuwendung und die Heilszeit ohne das Wirken des Geistes gar nicht zu denken ist, geht auch aus Ez. 39,29 hervor: "Und ich werde mein Angesicht nicht mehr vor ihnen verbergen, weil ich meinen Geist über das Haus Israel ausgegossen habe, spricht der Herr". Die Ruah Gottes, die seine gnädige Zuwendung besiegelt und die in das Innere des Volkes eingesenkt wird, bedient sich nicht ausschließlich Einzelner. Alle werden von ihr heimgesucht, erfaßt und verwandelt werden.

Anklänge einer solchen Erwartung ließen sich schon bei Jesaja beobachten, der in einer Heilsweissagung von der Ausgießung des Geistes aus der Höhe spricht, wodurch sich eine Verwandlung nicht nur in der Natur, sondern auch in der Gesellschaft ereignet: "Und das Recht wird in der Wüste wohnen und die Gerechtigkeit im Fruchtgefilde weilen" (Jes. 32,16). Bei Deuterojesaja findet sich dieser

Gedanke wieder, wenn er in einem Heilsorakel verkündet: "Ich gieße meinen Geist auf deine Nachkommen" (Jes. 44,3), denn das eindeutige Ziel dieser Ausgießung ist eine sich zu Jahwe bekennende Gemeinde, in der der eine sagt: "Ich gehöre Jahwe, und der andere sich nennt mit Jakobs Namen, dieser in seine Hand schreibt: Jahwe eigen, und jener den Zunamen Israel nimmt" (44,5). *79

Bezeichnend ist der Unterschied. Bei Jesaja bleibt des Volk im Hintergrund. Im Vordergrund steht das Werk des Geistes Gottes, das die ersehnte Veränderung herbeiführt. An ihm wird das Volk profitieren. Es wird gleichsam eingebettet in die neue Gesellschaft: "Und mein Volk wird an der Stätte des Friedens wohnen" (Jes.32,18). Ezechiel und Jeremia wissen, daß die neue Welt nur möglich ist bei einem Volk mit einem neuen Herzen. Ezechiel ist insbesondere der Überzeugung, daß das Volk der Heimsuchung durch die Ruah bedarf. Es reicht nicht aus, wenn der König, der Prophet, der Gottesknecht unter der Macht des Geistes stehen. Für die ganze Zukunft hängt alles davon ab, daß der Geist das ganze Volk erfaßt, ja darüber hinaus Menschen aus anderen Völkern. *80

In der Zeit Tritojesajas, Haggais und Sacharjas hat sich diese Vorstellung so verfestigt, daß nun vom Geist in einer auffallend hypostasierten Weise gesprochen werden kann. Schon Volz hat gesehen, daß die Geisthypostase literarisch mit Haggai und Sacharja, also in einer Zeit beginnt, in der babylonische und persische Einflüsse eintreten. Seiner Meinung nach befinden wir uns in einer Epoche, in der Jahwe zurücktritt und die ihn umgebenden Gestalten stärker in den Vordergrund treten.*81

Tritojesaja spricht in einem Gedichtspsalm, der Teil eines Volksklageliedes ist, davon, daß das Volk Israel den "heiligen Geist" Gottes gekränkt hat (Jes. 63,10). Wie ein Führer hat er das Volk (oder wie die Feuer- und Wolkensäule, die vor dem aus Ägyptenlande aufbrechenden Vokke daherzog?) "zur Ruhe geleitet" (Jes. 63,14). Und was Mose ist und war, ist er einzig durch den "heiligen Geist", den Gott "in sein Inneres legte" (Jes. 63,11). Schließlich stellt Haggai in seinem aufmunternden Zuspruch den Geist Gottes "fast personhaft" wie die Feuer- und Wolkensäule in die Mitte des Volkes *82: "Mein Geist steht in eurer Mitte; fürchtet euch nicht!" (Hg. 2,5).

Nun fragt sich, ob in diesen Stellen wesentlich Neues gesagt wird. Liegen die Äußerungen von Haggai und Tritojesaja nicht vielmehr auf einer Linie, die sich im ganzen Alten Testament verfolgen läßt? Erinnert nicht die Personhaftigkeit des Geistes schon an die Stelle 1. Kö. 22,19ff., der allgemein ein hohes Alter zugeschrieben wird? Begegnen uns hier nicht Vorstellungen, die wir im Richterbuch schon antrafen, auch wenn diese noch nicht bis hin zur Personifizierung der Ruah entwickelt waren? Sind hier nicht auch Anklänge an Jesaja und an Ezechiel zu finden? Freilich ist die Rede vom "heiligen Geist", die erst in der späten Zeit Israels aufkommt, neu. Neu ist ebenfalls die überraschende Aussage, daß das Volk gegen den heiligen Geist rebellierte und ihn kränkte (Jes. 63,10).

Andererseits muß aber gesehen werden, daß sachlich gar nicht so wesentliche Unterschiede vorliegen. Wenn Israel vom Geiste sprach, dann hatte es auch die Vorstellung von seiner Heiligkeit, weil Jahwe heilig ist. Unausgesprochen und noch unentwickelt hat Israel praktisch schon die Vorstellung, daß das Volk Gottes den kränken kann, der als Anwalt des Gottesrechts und des geschenkten Heils tätig ist. Das ist darum inhärent in der Geistesvorstellung des alten Israels vorhanden, weil der Geist Subjekt, der Geisterfüllte Objekt, der Geist der Aktive, der vom Geist geführte Mensch dagegen der Passive und schließlich der Geist Beweger, der Geistbesessene der Bewegte ist. Es erscheint von daher logisch und folgerichtig, wenn sich im Laufe der Zeit die Vorstellung von der Ruah Jahwes vertiefte und mit der Personhaftigkeit des Geistes auch seine Anwaltschaft deutlicher wurde. Man wird sich deshalb auch davor hüten müssen, für diesen Prozeß ausschließlich babylonisch-persische Einflüsse geltend zu machen. Sicher werden auch sie nicht ohne Einfluß auf das theologische Denken Israels geblieben sein. Wer die Geschichte dieses Volkes vor Augen hat, der weiß, daß es ständig vor der Frage gestanden hat, was es mit seinem Glauben vereinbaren kann und was nicht. So hat es in seinem Glauben an Gott Dinge aufgenommen und andere energisch ausgeschieden. Es konnte auf die Dauer nur das bleiben, was sich mit der Heiligkeit Jahwes vertrug, während das Gott Fremde von seinem brennenden Eifer verzehrt wurde.

Sprachen Ezechiel und Deuterojesaja aus, daß es den neuen Bund nicht ohne Geistausgießung gibt und daß das Volk erst durch die Geistausgießung zum gehorsamen und in Treue wandelnden Israel wird, das Gottes Recht und Heil anerkennt und hält, so sagt Tritojesaja praktisch das Gleiche, denn da gab es nach seiner Überzeugung in der Urgeschichte Israels eine Zeit, in der Gott das Herr seinen Geist in das Innere des Mose legte (63,11), in der der Geist Jahwes das Volk zur Ruhe geleitete (63,14). Trotz dieser Heilsbezeugungen Jahwes aber empörten sie sich und kränkten seinen heiligen Geist, weshalb Gott zum Kämpfer gegen Israel wurde (vgl. 63,10). Von da ab ist die Geschichte des Volkes von Abfall und Ungehorsam gekennzeichnet.

Auch dieser Prophet ist der Überzeugung, daß damit noch nicht alles gesagt ist. Bei aller Klage über den Ungehorsam des Volkes und seiner Vertreter weiß er doch um den Gott der Gnade, der das Heil seinem Volke nicht vorenthalten wird (Kap. 60ff.). In diesem Zusammenhang muß das Wort Jes. 59,21 gesehen werden, das freilich dem Exegeten mancherlei Probleme aufgibt, weil es in Kap. 59 unvermittelt auftaucht und dort nicht am Platze zu sein scheint. Von Wichtigkeit ist, daß in diesem Worte die Heilszeit ohne die Ruah Gottes nicht zu denken ist. Aber wer ist in diesem Wort der Geistträger? Mit Recht sagt Koch, daß das A.T. eine Übertragung des prophetischen Geistes auf die leiblichen Nachkommen der Propheten nicht kennt. *83 Man wird in der angeredeten Person doch das Volk sehen müssen, obwohl das wegen des Wechsels der Personalpronomina nicht schlüssig zu beweisen ist. -

Bedeutsam ist in diesem Wort die Verbindung von Bund - Geist - Wort. Woran ist zu denken, wenn von den nicht "weichenden Worten" die

Rede ist? Koch denkt an "die übernatürliche Offenbarung, die religiös sittlichen Wahrheiten". Andere verstehen den Ausdruck als Bezeichnung für die gesetzlichen Vorschriften. *84 Es gibt Stellen im A.T. (Dt. 4,13; 6,5; Dt. 30,14; Ex. 34,28), in denen in ähnlicher Weise geredet wird, aber ganz eindeutig an die Gebote Gottes, an das Gottesrecht gedacht ist. In Jes. 59,21 spricht nichts dagegen, auch hier an das Gottesrecht zu denken. Daß zuvor der Bund erwähnt wird, der ohne die damit verbundenen Rechts- und Schutzbestimmungen gar nicht gedacht werden kann, bestärkt uns eher darin. Stimmt die Interpretation, dann findet sich bei Tritojesaja die Vorstellung wieder, nach der Geist und Recht eine Beziehung zueinander haben und das ständige Verweilen des Gottesrechts bei den Generationen des Volkes ohne seinen Anwalt gar nicht zu denken wäre.

Haggai, für den die Heilszeit mit dem Einzuge Jahwes zu seinem Heiligtum auf dem Zion vor der Türe stand, ermutigt das Volk und ruft ihm zu: "Mein Geist steht in eurer Mitte" (2,5). Die Macht des Geistes Gottes hatte das alte Israel ja immer wieder erlebt. Wenn die Ruah Jahwes die Richter und die ersten beiden Könige heimsuchte, dann geschah etwas zum Heil und zur Rettung des verzweifelten Volkes. Die Zeit, in der der Geist wirkt, sei es nun durch Einzelne oder in der Verwandlung des Volkes, ist immer qualifizierte Heilszeit. Diese Linie nimmt Haggai auf, denn für ihn steht das Kommen Jahwes, das Heil des Volkes unmittelbar bevor. Wie sich die Gegenwart des Geistes auswirken wird, bleibt im Dunkeln. Dennoch gilt es schon jetzt, die Konsequenzen aus dieser Gegenwärtigkeit zu ziehen: "Fürchtet euch nicht" (2,5). Das eigentlich Erstaunliche an der Aussage von Haggai besteht darin, daß der Geist nicht mehr Gegenstand der Weissagung und Phänomen der Zukunft ist, wie bei Jesaja, Ezechiel und Deuterojesaja, sondern jetzt schon da ist, was mit seinem Glauben an die unmittelbar bevorstehende Wende zusammenhängt.-

Die Folgezeit gestaltete sich anders, als der Prophet es sich gedacht hatte. Mit der Fertigstellung des Tempels brach die Heilszeit nicht an. Aus der Weltrevolution ging Serubabel nicht als Messias hervor. Der Tempel füllte sich nicht mit den Schätzen der Völker. Nicht einmal verbesserte sich die wirtschaftliche Lage der Repatriierten. Kurz, die neue Welt Gottes war nicht hereingebrochen, wie sie Haggai erwartet hatte.

Das hat Israel nicht verzweifeln lassen. Im Gegenteil wächst die Hoffnung auf die neue Welt. Es ist darum auch nicht zu verwundern, wenn der Geist Gottes damit wieder zum Gegenstand der Heilsweissagung wird. Neben Sacharja 12,10, wo von der Ausgießung eines Geistes der Rührung und des Ergriffenseins als einem Teil des eschatologischen Handelns Gottes gesprochen wird *85, finden wir ein besonders eindrückliches Zeugnis dieser Art bei dem Propheten Joel vor. Die berühmte Stelle Joel 3,1 ff. schließt gleichsam den alttestamentlichen Kanon ab. Sie lautet: "Danach werde ich meinen Geist ausschütten auf alles Fleisch. Eure Söhne und eure Töchter werden Propheten sein. Eure Alten werden Träume haben. Eure jungen Männer werden Visionen schauen. Auch über die Knechte und über die Mägde werde ich in jenen Tagen meinen Geist ausschütten" (3,1 f.).

Auch bei Joel finden wir wieder, was wir bisher hin und wieder beobachten konnten: der Geist wird verheißen, wenn die große Wende kommt, die als unmittelbar bevorstehend angenommen wird. Die Ruah Gottes wird eine Verwandlung des ganzen Volkes herbeiführen, weil nur sie ein ungetrübtes Verhältnis zwischen Gott und Volk ermöglicht. Joel stellt sich diese Verwandlung nun nicht, wie Ezechiel, mit dem Ziel eines neuen Gehorsams oder wie Jesaja als Neuschöpfung der Gesellschaft vor, sondern er verbindet sie mit dem Gedanken einer prophetischen Existenz des ganzen Volkes, denn auch die Träume und Visionen sind bloße Charakteristika dieser besonderen Existenz (Nu. 12,6).

Was meint Joel damit? Es ist bemerkenswert, wie akzentuiert der Prophet von dem ganzen Volk redet. Nicht einmal die Sklaven sind ausgeschlossen von der Geistausgießung. Sie werden wie die Freien "dieser höchsten Auszeichnung gewürdigt". *86 Jung und alt werden von der Verwandlungskraft des Geistes erfaßt werden. Damit steht eindeutig fest, "das neue Volk Gottes kennt keine privilegierten Einzelnen mehr". * 87 Damit entfällt dann aber auch die prophetische Mahnung, denn sie wird in einem Volk von Propheten nicht mehr nötig sein, weil alle Jahwe anrufen werden (V. 5). Die prophetische Existenz besteht allerdings nicht in der Ekstase oder in der Mission an der Heidenwelt. * 88 Vielmehr will Joel beschreiben, daß das Volk aufgrund der Geistausgießung um Jahwes Willen weiß und in unmittelbarer Verbindung zu seinem Gott steht. Die Geistausgießung gilt Israel. Der Ausdruck "alles Fleisch" könnte dazu verleiten, hierbei an die ganze Menschheit zu denken. Der Gesamtzusammenhang läßt aber ein solches Verständnis nicht zu. *89

Wir können hier die Linie abschließen, die bei Ezechiel ihren Anfang nahm. Nicht nur Einzelne werden den Geist Gottes haben. Zu der neuen Welt gehört die Geistausgießung über das ganze Volk. Bei Ezechiel war es vor allen Dingen das Wissen um die Unfähigkeit des Volkes, von sich aus die Bundestreue zu Jahwe zu halten, die ihn auf Gottes Geist und sein Tun hoffen ließ. In der darauffolgenden Zeit wird der Geist zu einem eschatologischen Element, das in der Weissagung von der Wende und der Neuschöpfung nicht mehr fehlt. Deuterojesaja, Tritojesaja, Haggai und Sacharja wissen darum. Joel spricht diesen Gedanken zum Schluß noch einmal unüberhörbar aus.

Diese Linie steht neben der anderen, die sich bei Jesaja und Deuterojesaja findet. Bei beiden Propheten wird von dem Geistbesitz Einzelner gesprochen, die durch den Geist in ganz besonderer Weise aus dem Volk herausgehoben sind. Sind die Weissagungen von dem gesalbten und dem leidenden Gottesknecht von den anderen Propheten überholt worden? Leicht könnte man so denken, wenn die Geistausgießung über einen Einzelnen einerseits und die Geistausgießung auf das Volk andererseits als Gegensatz gesehen wird. Wir wissen, daß hier verschiedene Traditionen vorliegen, die sich durchaus miteinander vertrugen (Sinai- und Davidtradition) und auch nicht als Gegensatz empfunden wurden. Im Judentum bleiben beide Vorstellungen lebendig. Daß der Messias den Geist Gottes besitzen wird, ist in der apokryphisch-pseudepigraphischen Literatur bezeugt. Andererseits bleibt im Rabbinismus das Wissen erhalten, daß in der endzeitlichen Erneuerung der Geist Gottes nicht fehlt. *90 Im neuen Testament werden beide Verheißungen aufgenommen.

4. Der Geist Gottes nach priesterlichem Verständnis

Eigenartigerweise findet sich im alttestamentlichen Zeugnis keine Beziehung von Geist Gottes und Priestertum. Das ist verwunderlich, weil das Priestertum neben dem richterlichen, königlichen und prophetischen Amt zu den bedeutendsten Institutionen Israels zählte. Man fragt sich deshalb, wie es kommt, daß das Priestertum nicht charismatisch verstanden wurde. Könnte dies mit der besonderen Aufgabe des Priesters zusammenhängen?

Die Priester hatten den Segen auf das Volk zu legen (Nu. 6,22ff.). Sie hatten über die Annahme des Opfers zu entscheiden und das Losorakel zu handhaben. Bei Ehebruchsverdacht verkündeten sie das Gottesurteil (Nu. 5,12ff.). In sakralrechtlichen Fragen trafen sie Entscheidungen (Dt. 17,8ff.) und befanden in strittigen Fällen darüber, wer zur Jahwegemeinde zu rechnen sei und wer von ihr ausgeschlossen werden müsse (Dt. 23,1ff.). Zusammenfassend läßt sich sagen: "Sie lehren Jakob deine Rechte und Israel dein Gesetz" (Dt. 33,10). Aus der deuteronomischen Formulierung geht hervor, daß sie eben ähnlich wie die Richter, Ältesten, Könige und Propheten mit dem göttlichen Recht zu tun hatten. Um so verwunderlicher ist, daß von der Ruah Jahwes bei ihnen nicht die Rede ist.

Vielleicht kann man das Fehlen des Geistes Gottes damit erklären, daß die priesterliche Handhabung des Rechts als Sakraltechnik verstanden wurde. So sagt auch G. von Rad: "Auch die Einholung der Gottesentscheide war ein technischer Vorgang und offenbar nicht von einer freien Inspiration abhängig." *91 Trotzdem wird man erkennen müssen, daß an den Priester hohe Anforderungen gestellt wurden. Um die komplizierten Fragen des sakralen Rechts beantworten zu können, benötigte der Priester eine lange Einübung, eine gründliche Lehre und durch Erfahrung geschultes Urteilsvermögen. Es bestand ein Erfordernis, den Priester schon von jungen Jahren an damit vertraut zu machen, um ihn instand zu setzen, die Tora auswendig zu lernen und zu handhaben. Vermutlich ist die Erblichkeit des Priestertums, die - von Ausnahmen abgesehen - in Israel gegolten hat, daraus zu erklären. Was der Priester benötigte, um sein Amt sachkundig zu verwalten, ist nicht die Ruah, sondern eine genaue Kenntnis der Sakraltechnik.

Der Priesterkodex verrät mit keiner Silbe, daß sich das Priestertum im Besitze der Ruah Jahwes wußte. Für ihn ist sie in der kultischen Welt entbehrlich. Sein Interesse konzentriert sich auf die Legitimation der sakralen Ordnung. Auch die großen Führer des Volkes waren im Grunde nicht darauf angewiesen, obwohl in einer Stelle davon kurz geredet wird (Nu. 27, 16ff.). "Der Geist, mit dessen Vorhandensein Josua charakterisiert wird, wird nicht genauer definiert: er meint irgendeine von Gott stammende Befähigung, hier wohl allgemein die Befähigung zur Ausführung seiner Aufgabe." * 92 Nicht unwichtig zu sehen ist die Abhängigkeit Josuas vom Priestertum. Anders als Mose bedarf Josua der priesterlichen Vermittlung zur Erforschung des Willens Jahwes - und das vor kriegerischen Unternehmungen. Volz hatte schon genau beobachtet, wenn er meint: "Weder der Besitz der Ruah noch die Amtshoheit hebt ihn über die

Priester hinaus". * 93 Dr. 34,9 bezieht sich auf Nu. 27,18 und stammt ebenfalls aus der Feder von P. Bezeichnenderweise wird nun von Josua gesagt, er sei vom "Geist der Weisheit" erfüllt gewesen. Die Geistbegabung des Josua ist somit weder prophetischer noch kriegerisch-charismatischer Natur; sie könnte wohl im Grunde fehlen.

Andererseits wird die Geistbegabung des Bezaleel betont berichtet (Ex. 28,3; 31,3; 35,31). "Die Künstler haben den Gottheitsstoff nicht beständig, sondern nur für einen bestimmten Zweck; sie sind eigentlich nicht Pneumatiker, sondern arbeiten für eine pneumatische Sache, und das Pneumatische ist nur eine Steigerung ihrer schon vorhandenen Kunstfertigkeit", meint Volz. *94 Auch Gen.1,2 zeigt, daß die Ruah bei P. als künstlerische und schöpferische Potenz verstanden worden ist.

Die Verschiebung vom rechtlichen Lebenssektor auf den künstlerischen kann man nur dann verstehen, wenn man berücksichtigt, daß für den Priesterkodex die Tora eine konstante und unwandelbare Größe ist. Das Priestertum hat demnach immer vom vorfindlichen Recht auszugehen, ohne selber Recht zu setzen.

Im chronistischen Geschichtswerk, das ebenfalls in Priesterkreisen entstanden ist, begegnet uns ein anderes Geistverständnis. Jedesmal wenn ein Mensch hervortritt, um den Zuspruch und Anspruch Gottes auszusprechen, ist dieser vom Geist Gottes dazu autorisiert, ja getrieben worden. Der Offizier Abisai bekennt sich zu David, nachdem er zuvor ausgesprochen hat, daß Gott auf der Seite des kommenden Königs ist. Der Priester Sacharja sagt dem Volke, daß es von Gott abgefallen sei, wofür er kurzerhand getötet wird (1.Chr.12,19 + 2.Chr. 24,20). 2.Chr. 15,1 wird von einem geisterfüllten Propheten berichtet, der dem König Asa und den Bürgern Judas und Benjamins eine machtvolle Predigt hält. Von einem Leviten, der sich als Feldprediger betätigt und eine Kriegsansprache hält, heißt es: "Da kam der Geist des Herrn über Jahasiel .... und er sprach" (2.Chr. 10,14).

Der Geist Gottes inspiriert nach diesen Zeugnissen zur machtvollen freien Predigt. Nach chronistischer Ansicht geht alle prophetische Rede auf den Geist zurück, wobei diese nicht nur auf den Propheten beschränkt bleiben muß. Offiziere und Priester können ebenso von Geist erfaßt werden. Davon ausgeschlossen werden nicht einmal die Tempelmusiker, auf denen bekanntlich ein besonderes Wohlgefallen des Chronisten liegt. Die Sänger Asaph, Heman und Jeduthun haben ihre Musik aufgrund der Inspiration des Geistes gemacht (1.Chr.25, 1-31).

Man wird nicht übersehen können, daß der Geist Gottes in die bedenkliche Nähe des Rhetorischen und Künstlerischen rückt. Wie bei P. so fehlt auch beim Chronisten die charakteristische Verbindung von Geist Gottes und Recht. Sollte das damit zusammenhängen, daß Israel in eine geistarme Zeit getreten war? Oder liegt hier eine bewußte Interpretation der Priesterkreise vor, denen die Anwaltschaft des Geistes verdächtig war und die darum den Geist vom rechtlichen auf den schöpferischen und künstlerischen Bereich verwiesen?

Man darf sich nicht wundern, wenn von dem machtvollen Wirken des Geistes Gottes nichts mehr bei ihnen zu spüren ist. Das allgemeine Schweigen verstärkt nur die Verheißung der Propheten, daß der Geist kommt und als eschatologische Größe erwartet werden muß. Je stärker sich Israel vergesetzlichte, je sicherer man in der Handhabung der Tradition wurde und je mehr das Recht zu einer konstanten Größe wurde, um so mehr entschwindet das Wissen um die charakteristische Funktion des Geistes Gottes, Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit zu sein. -

Wenn schließlich der Geist das Charisma der Zukunftsdeutung vermittelt (Dan. 4,5f.15; 5,11-14), so darf auch dies nicht verwundern. Es läßt sich daran erkennen, daß der Geist inzwischen weniger zu einer spürbaren Wirklichkeit als zu einem theologischen locus geworden ist, der mit dieser oder jener Vorstellung gefüllt wird.

Man mag dies bedauern oder kritisieren. Andererseits muß ausgesprochen werden, daß der Geist Gottes aus der Theologie Israels nie ganz verschwunden ist. Selbst aus den kärglichen Zeugnissen der Spätzeit läßt sich noch entnehmen, daß der Geist Gottes zu einem konstitutiven Faktor der Jahwereligion geworden und es geblieben ist. Von ihm kamm in keiner Weise mehr abgesehen werden.

5. Die Anwaltschaft des Geistes - Ergebnis

Die Untersuchung hat gezeigt, daß der Geist Gottes im A.T. eine ganz bestimmte Funktion hat, die man sachgemäß als Anwaltschaft der Gerechtigkeit Gottes beschreibt. Freilich ließ sich das nicht aus allen Stellen erheben. Aus dem vorhandenen biblischen Material läßt sich zeigen, daß auch andere Vorstellungen mit dem Geist Gottes, der Ruah Elohims oder Ruah Jahwes verbunden worden sind. Volz hat uns in seinem Buch: "Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im A.T. und im anschließenden Judentum" eingehend darauf hingewiesen, daß man von einer Entwicklungsgeschichte sprechen kann und muß. Inzwischen ist uns diese Vorstellung in der biblischen Wissenschaft vertraut, denn wir haben es im A.T. und N.T. mit einem lebendigen Prozeß zu tun. Das Volk Gottes hat zu keiner Zeit einfach nur tradiert und Gottes Wort wie einen philosophischen Aphorismus betrachtet. In seiner Geschichte hat es ständig vor der Aufgabe gestanden, sich mit allen Phänomenen, die ihm durch die Umwelt bekannt wurden oder auch in seinem Bereich auftraten, kritisch und lebendig auseinanderzusetzen. Jede Generation stand immer wieder vor der Aufgabe, die Wahrheit neu zu sagen und ihren Glauben an Gott angesichts der veränderten Situation neu zu formulieren.

Von diesem lebendigen Prozeß finden wir Spuren im biblischen Zeugnis. Das gilt auch für den Geist Gottes. Er tritt nicht als eine einheitliche Größe auf. Wäre das der Fall, so hätte man ihn in seiner Anwaltsfunktion längst erkannt. Man denke nur daran, daß der Geist mitunter wie ein Sturmdämon Menschen an einen anderen Platz versetzt. Man stelle sich die Ekstasen vor Augen, die hier und dort als Geistwirkungen beschrieben werden. Man vergegenwärtige sich die Aussagen über den Geist als schöpferische Potenz, und man vergleiche diese und andere Vorstellungen mit der Aussage über den geisterfüllten Gesalbten und Gottesknecht, um die Weite und Breite dieser Vorstellungen zu sehen.

Aber das darf uns nicht dazu verführen, die Aussagen alle gleichwertig nebeneinander zu stellen. Sie haben in Wahrheit ein unterschiedliches Gewicht. Man kann es etwa so sagen: Der Grad der Verschmelzung mit dem Jahweglauben ist sehr unterschiedlich. Nimmt man an, daß das ekstatische Geistphänomen zunächst Israel als etwas Neuartiges begegnete, so stand das Volk zunächst vor der Frage, ob es diese Wirkung als einen Ausfluß der gnädigen Erweisungen seines Gottes akzeptieren konnte oder nicht. Wie wir wissen, hat Israel diese Frage bejaht. Aber damit war die Frage nur halb beantwortet, denn sofort mußte Israel sich der weiteren Frage stellen: Wozu Gott denn den Geist sendet? Es konnte sich nicht mit der bloßen Hinnahme der ekstatischen Erscheinung begnügen. Die Tatsache, daß pneumatische Ekstase auch in der Umwelt auftrat, zwang zu einer Abgrenzung und Interpretation.

Hier und dort läßt sich erkennen, wie eigenartig beziehungslos von dieser speziellen Geistwirkung gesprochen wird, so als wenn es dem Glauben Israels noch nicht so recht gelungen sei, dieses Phänomen

in seinen Glauben einzuordnen und zu verarbeiten. Die Interpretation des Phänomens war nur eine Frage der Zeit. Überschaut man das jetzt vorliegende Material, dann erkennt man, daß das Volk sich mit diesem Problem erfolgreich auseinandergesetzt hat, denn es hat die Wirkungen des Geistes als Wirkungen Gottes gesehen, der sich dazu herabgelassen hatte, mit ihm einen Bund zu schließen und unter seinen mächtigen Schutz zu stellen. Es hat den Geist als eine zusätzliche gnädige Zuwendung seines Gottes verstehen gelernt, der damit helfend in die Geschichte Israels eingriff.

Die Ruah ist zu einer Größe geworden, die man sachgerecht als Anwalt bezeichnet. So erfüllt der Geist Gottes die Charismatiker des Richterbuches, um Gottes Gerechtigkeit diesem Volke gegenüber in der Form der Rettung vor seinen Feinden durchzusetzen. Der Deuteronomist hat eine Linie gesehen, die zwischen den Stammeshelden und den Richtern der Amphiktyonie verläuft. Die kriegerischen Triumphe Israels sind Erweisungen der Gerechtigkeit Jahwes (Ri. 5,11; 1.S. 12,7; Micha 6,5). Den Richtern am Zentralheiligtum der Amphiktyonie ging es um die Bewahrung der Gerechtigkeit Gottes. Wenn der Deuteronomist beides vereint sieht, konnte er das mit gutem Recht tun, denn den charismatischen Helden ging es um die Erhaltung des Stammes, nicht um kriegerische Glanzleistung, die Selbstzweck gewesen wäre. Den Richtern ging es um die Erhaltung des Volkes, damit dieses nicht durch falsches Handeln aus dem Bunde herausfällt, den Gott mit ihm geschlossen hatte.

Nu. 11,10ff. liegt nicht nur ein Amalgamationsprozeß vor, in dem Israel die Geistekstase in sich aufnimmt, sondern eine Investiturlegende. Die Ältesten werden zu Charismatikern erklärt, weil auch ihre Tätigkeit, die in der Anwalttätigkeit des im Bunde geltenden Rechts zu sehen ist, als Erweis der Gerechtigkeit Gottes gesehen wurde. Gerade in dieser Legende läßt sich sehr schön beobachten, wie das Ekstatische praktisch neutralisiert wird.

Wenn das Königtum in der ersten Zeit und dann wieder in der prophetischen Verheißung charismatisch verstanden wurde, so aus dem gleichen Grunde. Gott bedient sich desselben, um durch seinen Geist seine Gerechtigkeit an diesem Volke zu erweisen. Das geschieht, weil Israel sein Recht wird und innerhalb Israels all denen, die auf die Gerechtigkeit Jahwes hoffen. So wird der König wirklich ein wahrer Richter und der Gottesknecht der Erwählte, der Gottes mispat zu den Völkern bringt.

Wie klar es darum geht, wird bei Ezechiel ausgesprochen. Bei ihm erscheinen Bund, Recht und Geist Gottes in einer Linie, freilich mit dem bezeichnenden Unterschied, daß Gottes Gerechtigkeit viel weiter geht. Die Ruah Jahwes als Bote und Anwalt der Gerechtigkeit Gottes wird nun das ganze Volk umkrempeln. Dieser Anwalt wird nicht mehr mit einzelnen Auserwählten cooperieren, sondern mit dem ganzen Volk. Es genügt nicht mehr, daß Gott sich Einzelner bedient, die sein Volk führen, retten, mahnen und richten, weil sich dieses gegen die Einzelnen und gegen den Geist aufgelehnt hat. Wirklich neu werden kann der Bund nur, wenn das Volk selber vom Geiste Gottes erfaßt und zutiefst verändert wird. Es ist gezeigt worden, wie diese Linie weiter verläuft. -

So hat Israel den Geist Gottes in seinen Glauben einbezogen und zur Entfaltung gebracht. Soll man sich darüber wundern, daß dies so geschehen ist? Im Zentrum des israelitischen Glaubens steht der gnädige und richtende Gott. Die Ruah Jahwes konnte von diesem Zentrum her nur als hilfreiche Anwaltschaft verstanden werden. Es scheint viel eigentümlicher, daß wir im biblischen Zeugnis des A.T. noch Aussagen über den Geist finden, die von diesem theologischen Amalgamierungsprozeß noch nicht erfaßt sind.

Wenn der Geist zum wohltätigen Anwalt der Gerechtigkeit Gottes im Glauben Israels wurde, dann doch darum, weil Gerechtigkeit eben keine formal-abstrakte Größe, keine objektive Norm, keine allgemeine Idee, sondern ein Verhältnisbegriff ist. "Handelt es sich demnach bei Jahwes Gerechtigkeit um diejenige Rechtschaffenheit, die das Recht Israels durch gerichtliches Handeln schützt, so besteht Israels Recht seinerseits in seiner Stellung als Bundesvolk, kraft deren es in allen Gefahren, die diese seine Stellung bedrohen, auf das helfende Einschreiten seines Gottes zählen darf. In der altisraelitischen Zeit scheint man jedoch von Gottes Gerechtigkeit nur mit Bezug auf seine Hilfe gegen die äußeren Feinde geredet zu haben. Indem Jahwe das Bestehen seines Volkes durch herrliche Siege über seine Gegner schützt, wahrt er Israels Recht, die kriegerischen Triumphe Israels sind darum Erweisungen der Gerechtigkeit Gottes". *95

Wir sind einerseits vom platonischen Denken geprägt, in dem die Gerechtigkeit als Idee, als transzendente Größe verstanden wird, andererseits aber vom aristotelischen und stoischen Denken, nach welchem die Gerechtigkeit als Naturrecht erscheint, weil die Idee in die Welt der Materie hineingeholt als Nomos dieser Welt verstanden wird und mit der göttlichen Kraft gleichgesetzt wird, die die Natur durchwaltet. Das sind Vorstellungen, die in der abendländischen Kultur Schule gemacht haben und zur weiteren Entwicklung gekommen sind. Nach diesem Verständnis ist Gerechtigkeit das Wohlverhalten von Menschen einer bestimmten und absoluten sittlichen Norm gegenüber. Von dieser Norm her ergeben sich absolute Ansprüche und Forderungen. Die so verstandene Gerechtigkeit wacht absolut unparteiisch über den Ansprüchen und teilt jedem das Seine zu (iustitia distributiva).

So kann nicht von der Gerechtigkeit Gottes gesprochen werden, weil man sich sonst den Zugang zum biblischen Verständnis erschwert. In Israel wurde das Verhalten eines Menschen nicht nach einem irgendwie gearteten Ideal gemessen, sondern nach dem jeweiligen Gemeinschaftsverhältnis selbst, in dem der Mensch sich als Partner zu bewähren hatte. Dasselbe ist gewissermaßen selbst die Norm, an der sich das Handeln von Menschen zu orientieren hat. Dabei ist zu bedenken, daß der Mensch zu jeder Zeit in vielerlei Gemeinschaftsverhältnissen lebte. Er gehört der Familie an, er findet sich in einer politischen Gemeinschaft vor, und über allem lebt er im Bunde, den Jahwe mit dem Volk geschlossen hat. Das hat natürlich seine Konsequenzen für die Rechtsvorstellung: "Recht, mispat, ist keine abstrakte Größe, sondern bezeichnet Recht und Pflicht eines jeden,

die sich aus dem bestimmten Gemeinschaftsverhältnis, in welchem er steht, ergeben. Somit hat jeder wieder seine besondere mispat: Der König, die Gottheit, der Priester, der Erstgeborene, die Israeliten insgesamt usw. Dieses Recht und den darin liegenden Anspruch in angemessener Weise zur Geltung zu bringen, so daß das Wohl aller in einer Rechtsgemeinschaft Vereinigten dadurch gewahrt wird, ist die Aufgabe der Gerechtigkeit." *96

So kann Israel Jahwes Gerechtigkeit preisen, denn Jahwe bekennt sich zu diesem Volk und läßt dieses in Geschichte und Natur kund werden. Die Gerechtigkeit Gottes ist iustitia salutifera. Sie erweist sich in seinen Taten und Heilserweisungen (Ri. 5,11; 1.S.12,7; Mi.6,5; Ps. 103,6; Dan.9,16). Durch sie geschieht Rettung (Ps.31,2). Sie ist Zuflucht der Elenden, die ihren Streit und ihr Recht dem göttlichen Richter befehlen (Ps. 9,5; 32,23f.; 43,1; 76,10 u.ö.). Ja, sie kann geradezu zur Begründung der Sündenvergebung angerufen werden (Ps. 51,16; Ps. 143,1+2). Sie steht darum auch nicht im Widerspruch zu seiner Barmherzigkeit (Jes. 30,18-21; Ps. 5,9; Ps.31,2). "Gottes Gerechtigkeit ist mit Gottes Gnade identisch, aber gerade als Gerechtigkeit ist sie das." (Barth) K. Barth definiert die Gerechtigkeit Gottes als Bestimmung seiner Liebe. Es ist Gnade, was in seinem Gericht empfangen wird. "Indem Gott Sünden vergibt in seiner Barmherzigkeit, richtet er." *97 Wo wir auch hinsehen, überall wird die Gerechtigkeit Gottes gepriesen als die Treue Gottes, mit der er sich und dem einmal geschlossenen Bund treu bleibt. Sie offenbart sich als Hilfe und Erlösung, als rettendes göttliches Eintreten für sein Volk, in Sonderheit für die Armen, Elenden und Hilflosen, nicht zuletzt darum, weil der Richter nach alttestamentlichem Verständnis ein Helfer, Zurechtbringer ist. *98

Gerechtigkeit Gottes ist nach allem, was wir sehen können, nicht die Eigenschaft, die Gott in sich behält, um nach ihr den Sünder zu beurteilen, sondern die Eigenschaft, die Gott aus reiner Gnade dem Menschen zuwendet, um ihn gerecht zu machen (Augustinus: "Iustitia Dei non qua iustus est Deus, sed quam dat homini Deus, ut iustus sit homo per Deum"). "Es ist also ein verhältnismäßig einheitliches Bild, das wir gewonnen haben: Von den ältesten Zeiten an hat Israel Jahwe als den gefeiert, der seinem Volk die universelle Gabe seiner Gerechtigkeit zuwendet. Und diese Israel zugewendete צדקה ist immer Heilsgabe. Unvollziehbar die Vorstellung, daß Israel von ihr zugleich auch bedroht würde. Der Begriff einer strafenden צדקה ist nicht zu belegen: Er wäre eine contradictio in adiecto". *99 Das wird m.E. auch nicht durch die kritischen Fragen von W. Zimmerli aufgehoben. *100 Wohl muß auch darauf hingewiesen werden, daß Gott dem Volk seine zugewandte Gerechtigkeit vorenthalten kann und es auf diese Weise den göttlichen Zorn zu spüren bekommt. Das ließ sich bei den klassischen Propheten zeigen, die sich nicht mehr als Anwälte des Geistes Gottes, sondern als Boten des zornigen Gottes verstanden haben. Klaus Koch faßt den Begriff in seiner Dissertation: "Sdq im Alten Testament": "1. Jahwes Sädhäq/Sedhaqa ist weder eine Eigenschaft noch ein bloßes Verhalten, sondern ein besonderes Wesen, welches in der Kultbegehung am Herbstfest dem Israeliten offenbar wird. 2. Sädhäq/Sedhaqa ist die Gegenwärtigkeit der Schöpfungstat des Gottkönigs Jahwe.

Sie wird dem Menschen übereignet als ein Bereich, der Leben im eigentlichen Sinne möglich macht. 3. Dieser Bereich hat eine dreifache Erstreckung, ermöglicht Sittlichkeit wie Wohlstand und gibt Schutz vor äußeren Feinden. 4. Wirksam wird diese Heilstat und Heilsgabe dadurch, daß der Mensch sie durch eigene gemeinschaftstreue Tat auf sich nimmt." *101

Halten wir fest, daß Gottes Gerechtigkeit seine Gemeinschaftstreue ist, d.h. sein dem von ihm gestifteten Bund entsprechendes Verhalten zum Wohle des Bundespartners, des Volkes Israel, so wird deutlich, daß von ihr niemals geredet werden kann, ohne die Voraussetzung mitzudenken, die nun einmal in der von Jahwe gestifteten Gemeinschaft, dem Bund, besteht. In demselben kann Gott ein Tun und Lassen fordern, das dem Bund und seiner Ordnung gerecht wird, das sich einerseits zu Gott hin, andererseits zu dem im Bunde Stehenden hin, als gemeinschaftsgemäß erweist. Alle Gesetze im A.T. setzen die Amphiktyonie voraus, deren Auflösung und Zerstörung sie hindern wollen.

Seit Begrich ("Berit") ist der Vorgang bekannt. "Berit bezeichnet ein Verhältnis, in welches ein Mächtiger einen minder Mächtigen zu sich setzt und welches näher durch die dem Empfänger gegenüber eingegangene Bedingung und den Akt der Inkraftsetzung gekennzeichnet wird. Irgendeine aktive Bedeutung des Empfängers wird von dem Begriff nicht eingeschlossen. *102

Das in Israel geltende Recht kann darum niemals ohne Bindung an seine Gerechtigkeit gesehen werden. Von dorther erhält es seine Legitimation. Hierbei ist nicht nur an den Ursprung des Rechts im Sinne einer kausalen Ableitung gedacht. "Die Frage nach der Gerechtigkeit ist eine Frage nach dem geistigen Ursprung des Rechts, denn es geht nicht um den Ursprung des Rechts im Sinne ursächlicher Erklärung, sondern um Legitimation des Rechts." *103

F. Horst hat in einem Aufsatz: "Recht und Religion im Bereich des A.T." gezeigt, wie stark Recht und Religion im A.T. aufeinander bezogen sind. Er hat nachgewiesen, wie die Bindung an Jahwe schon vorhandenes kanaanäisches Recht geprägt und verändert hat. Das trifft zum Beispiel für das Ritenrecht, das Eigentumsrecht, für das kultische Recht zu. G. van Rad sieht diese Verbindung, wenn er sagt: "Jedoch die Gebote und die Ordnungen des Gemeinschaftslebens waren auch nur ein Teil des großen צדקות, den Jahwe Israel unablässig zugewandt hat." *104 Nur von diesen Voraussetzungen her kann man die genuin israelitische Form apodiktischen Gottesrechtes verstehen. Die Bibel unterscheidet sich darin von jeder philosophischen Ethik, denn die Bibel belehrt nicht, sondern weist, sie beweist nicht, sondern offenbart. Und Eric Wolf meint dazu.: "Alle Weisungen der Bibel für die Rechts- und Sozialordnung sind niemals Rechtssätze, sondern immer Rechtsgrundsätze, niemals Verordnungen, sondern Weisungen, keine Entscheidungsnormen, sondern Bestimmungsnormen für den Richter, Anwalt etc." *105

Seinem Inhalt nach ist das Recht bestimmt durch die Gerechtigkeit Gottes. Daraus erklärt sich der humane Zug in der Rechtsvorstellung

Israels. Hier liegt der Grund, warum gegenüber dem C. Hammurapi sehr viel mehr im israelitischen Bereich die Gleichheit vor dem Gesetz ausgesprochen wird, die selbst den König miteinbezieht und deshalb das ägyptisch-babylonische Königsrecht nicht gelten läßt. Nur aus dieser Bindung läßt sich die Hervorhebung der Witwen und Waisen verstehen und andererseits die Klage über die Bestechlichkeit der Richter. Aus diesem Zusammenhang müssen auch die Verbote verstanden werden, die anzeigen, was Jahwe absolut mißfällt. Wer von der Gerechtigkeit Jahwes weiß, wer sie wie das Volk in Rettungstaten und Treueerweisungen erfahren hat, der kann einfach nicht die Ehe brechen, der wird auch keine Grenze verrücken, der wird auch nicht morden etc., denn aus der Gerechtigkeit Gottes, die eine Bestimmung seiner Liebe ist, folgt schnurstracks die Liebe zum Nächsten, das "Recht des Nächsten". *106

Indem aber die Gerechtigkeit Gottes bezogen wurde auf das Leben des Volkes, indem Gerechtigkeit (sedekah) Inhalt des Gottesbundes, die daraus fließende häsäd/Gemeinschaftstreue und als Abbild mispat ist, stand das Recht immer in einem lebendigen Prozeß. Was noch in dieses Gemeinschaftsverhältnis gehört und was nicht, wo Israel seinem Gotte gegenüber gehorsam oder ungehorsam wurde, das mußte es immer neu lernen. Zu allen Zeiten stand Israel vor der Frage, was rechtens ist; oder anders ausgedrückt: Israel war ständig gefordert, Recht zu setzen, um die Grenzen des Bereiches zu markieren und das zu benennen, was in dem Bund Jahwe und dem Bundesgenossen gegenüber verantwortet werden kann, was nicht ausschließt, daß es Rechtsvorstellungen und Praktiken auch aus seiner Umwelt übernommen hat. Durch die Landnahme wurde dies zu einem Problem höchsten Ranges. Durch die einsetzende Verstaatlichung in der Königszeit, die eine soziologische Umstrukturierung zur Folge hatte, war eine Neubesinnung erforderlich. Wir wissen, daß die Propheten diese Aufgabe wahrgenommen haben, um die Lebensgebiete, die sich verselbständigt hatten, wieder dem Willen Gottes zu unterstellen. Das Deuteronomium ist der umfassendste uns bekannte Versuch einer solchen Aktualisierung.

Die Aktualisierung und Konkretisierung der Gebote war aber ein höchst charismatischer Vorgang, der ja nur dann möglich war, wenn einerseits ein Wissen um die Gerechtigkeit Gottes und andererseits eine Kenntnis der Situation des Volkes vorhanden war. Begnügte sich das Volk mit der bloßen Rezitation der alten Gebote im Kultus, so bestand die Gefahr des kultischen und rechtlichen Doketismus. Ließ es sich aber von seiner Umwelt oder seiner Situation das Gesetz seines Handelns vorschreiben, so bestand die Gefahr, daß das Volk Jahwe, seinen Gott und seine Gerechtigkeit aus den Augen verlor. Beide Möglichkeiten sind in der Geschichte Israels vorgekommen. Der Protest der Propheten gegen den Kultus und die Naturgesetzlichkeit hat darin seine Wurzel, denn Kultus und moralische Ordnung waren auseinandergefallen. Dahin war es gekommen, weil sich die Lage des Volkes geändert hatte. Die Propheten - und nicht nur sie - haben wieder alle Lebensbereiche Israels ins Licht der Gerechtigkeit Gottes und damit auch der Göttlichen Forderung gerückt.

Seit A. Alt wissen wir, daß das apodiktische Recht seinen Sitz im Leben, im Kultus hat. Jede Gottesoffenbarung ist zugleich eine Willensoffenbarung Jahwes. Wo Gottes Gemeinschaftstreue, seine Gerechtigkeit verkündet wird, da muß auch zugleich sein Recht auf die von seiner Gnade Umschlossenen gelegt werden. Wie aus dem biblischen Zeugnis hervorgeht, wurde die Gerechtigkeit Jahwes immer neu erfahren, als Heilserweisung im Krieg, als kultische Gegenwart auf Zion, als Hilfe für den Elenden bei der Zuflucht im Tempel, als Wirken in der Natur, als offenbarter Bundeswille usw. Demnach war auch das Recht etwas viel Persönlicheres, ein Ordnungswille Gottes, der sich nie stabilisieren und verobjektivieren ließ.

Aus allem wird deutlich, wie sehr die Rechtsprechung in Israel ein charismatischer Vorgang war. Israel erwartete hier die Hilfe seines Gottes. Als die Ruah sich in ihren ekstatischen Wirkungen kundtat und selbst herausragende Glieder des Volkes in ihren Bann zog, da verstand es, daß hier sein Gott, der Bundesgott, handelte zum Wohle seines Volkes. Wie alles, so hat es auch die Geistwirkungen als gnädige Erweisungen seiner Gerechtigkeit sehen und verstehen gelernt. Freilich mußte es diese Wirkungen auch in ihrer Zielsetzung erkennen. Alles, was sein Gott tat, diente ja der Erhaltung seines Bundes. So ist Israel dazu gekommen, in den Wirkungen der Ruah die Anwaltschaft des Geistes Gottes zu sehen.

Es gehört zu dem erstaunlichen Befund im A.T., daß der Geist Gottes an keiner Stelle als religiöser Selbstzweck und Erweis des göttlichen Ergriffenseins im Sinne der persönlichen Vergottung verstanden worden ist. Von dieser Gefahr berichtet erst das N.T., und mit ihr hatte sich später Paulus energisch auseinanderzusetzen.

Fassen wir die Anwaltschaft des Geistes zusammen, so läßt sich sagen: Der Geist will immer das Gleiche, Gottes Volk bewahren und bei seinem Herrn halten, von dem es im Laufe seiner Geschichte immer wieder abgefallen ist. Um dieser Aufgabe willen bedient sich der Geist Gottes bestimmter Menschen, die als Amtsträger an der Anwaltschaft des Geistes partizipieren. Richter, Könige, Älteste und Propheten sind denn auch folgerichtig als Pneumatiker dargestellt. Freilich weiß Israel auch, daß der Geist nicht mit dem Amt verbunden sein muß. Vom späteren Königtum wird nicht mehr gesagt, daß die Ruah bei ihm war. Auch bei den klassischen Propheten fehlt die Erwähnung, daß sie die Ruah haben, weil die Zeit des Gerichtes Gottes gekommen ist. Umso stärker wird die Hoffnung, daß in der Zukunft Gottes Geist wieder wirksam wird. Nun aber soll die Anwaltschaft nicht mehr durch Einzelne ausgeübt werden. Das A.T. endet mit der Erwartung und Verheißung, daß der Anwalt der Gerechtigkeit Gottes erst dann sein Ziel erreicht, wenn er in Verbindung tritt mit einem ganz besonders Erwählten aus dem Hause Davids und andererseits das ganze Volk erfaßt. Erst dann wird die Geschichte nicht mehr im Fiasko enden, erst dann kann wirklich von einem Bund gesprochen werden, in dem Jahwe und das Volk in ungetrübter Gemeinschaft leben.

B. Die Anwaltschaft des Geistes im N.T.

1. Die Anwaltschaft des Geistes im Markus- und Matthäusevangelium

a. Die Geistbegabung Jesu von Nazareth

Besonders auffallend im neutestamentlichen Zeugnis ist die Geistbegabung Jesu bei seiner Taufe. Von keinem Menschen wird die Geistbegabung so ausführlich wie von ihm und obendrein von niemandem eine solche Taufgeschichte erzählt. Ein Blick in die Literatur des Neuen Testaments belehrt uns, daß die Geistbegabung Jesu in ihrer Art einzig ist.

Im Alten Testament findet sich neben der Verheißung einer "Geistausgießung auf alles Fleisch" die andere, nach der ein Einzelner mit dem Geiste Gottes ausgerüstet werden soll (Jes. 11,2; Jes. 42,1), um "die Armen zu richten mit Gerechtigkeit und den Elenden im Lande Recht zu sprechen mit Billigkeit" (Jes. 11,4). Dieser Erwählte, an dem Gott Wohlgefallen hat, wird nach Jes. 42 den Völkern "mispat" bringen aufgrund und kraft der Tatsache, daß Gott seinen Geist auf ihn gelegt hat. Ist Jesus dieser ebed? Ist er der ersehnte und erwartete Messias? Diese Frage bewegt die Evangelien. Sie ist klassisch formuliert in der Anfrage des Täufers: "Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen anderen warten?" (Mt. 11,3).

Die Taufgeschichte Jesu gibt auf diese Frage eine eindeutige Antwort. Mit ihr bekennen die Verfasser: Dieser Jesus von Nazareth ist der Gesalbte, der verheißene Messias. Daß es in dieser Geschichte um mehr als um die Geistbegabung irgendeines Menschen geht, wird durch die Einzelzüge der Taufgeschichte eindrucksvoll geschildert. Wir richten uns zuerst nach Mk. 1,9-11, weil dieser Text mit nur unerheblichen Abweichungen von den anderen Synoptikern übernommen worden ist.

Zunächst ist auf das Wort καταβαίνειν hinzuweisen. Mit religiösen Begriffen verbunden ist es zum terminus technicus für eine Epiphanie geworden. "Immer handelt es sich um die körperliche Gegenwart himmlischer Wesen; also ist auch der Geist hier als eine göttliche leibhaft epiphane Gestalt vorgestellt, wie denn der Zusatz: "... wie eine Taube" auch deutlich lehrt." *1 Freilich hat gerade die Sichtbarkeit und die Körperlichkeit des Geistes Gottes Anstoß erregt, und man hat mit exegetischen Kniffen versucht, die Anstößigkeit zu umgehen. Man hat zum Beispiel die von Matthäus und Markus gebrauchte Notiz "er sah" und die Formulierung "wie" eine Taube besonders hervorgehoben. Dabei lag die Versuchung nahe, die Geistbegabung als ein subjektivistisches Erlebnis Jesu zu verstehen, womit man allerdings der Vorstellung des Verfassers und seiner Zeit nicht gerecht werden konnte, da solches Psychologisieren der damaligen Zeit fremd war.

Der Hörer der Taufgeschichte Jesu soll tatsächlich von einer sinnlich-materiellen Erscheinung Kunde erhalten. Greeven meint: "Dieses Bild aus Sprichwort und Sage, aus Kultgebräuchen und Sitte, aus der

heiligen Kunde von den Vätern und Propheten des Alten Bundes war so geladen, daß die Taube auch in dieser Stunde, da Gott sich zu seinem Sohn bekannt, die sofort richtig verstandene, nahezu einzig angemessene Erscheinungsgestalt des heiligen Geistes sein konnte." *2 Greeven nimmt ähnlich wie Lohmeyer an, daß die bekannte Vorstellung vom Geist als Taube den christlichen Verfasser veranlaßt hat, die Geistbegabung Jesu auf diese Weise darzustellen. Es werden aber vor allen Dingen theologische Gründe für die Abfassung dieser Taufgeschichte von Bedeutung gewesen sein. Da von keinem anderen im neutestamentlichen Kanon eine Geistbegabung ähnlicher Art berichtet wird, liegt es nahe, in der Taufgeschichte Jesu die Einzigartigkeit seines Geistbesitzes als das entscheidende Verkündigungsmoment zu sehen.

Die christliche Gemeinde stand immer wieder vor der Aufgabe, die Einmaligkeit Jesu sachgerecht zu bezeugen. Dieses Bemühen ist auch bei der Taufgeschichte festzustellen. Sie soll ja nicht die Geistbegabung irgendeines Ekstatikers oder Propheten verkünden, von der die religiöse Umwelt zu berichten weiß, denn Jesus von Nazareth ist grundsätzlich mehr. Daneben mußte aber auch die Einzigkeit der Geisttaufe Jesu gegenüber der christlichen Geisttaufe festgestellt werden, die durch Johannes den Täufer Mk. 1,8 verheißen wird. Schließlich durfte auch kein Zweifel an der Geistbegabung Jesu aufkommen. Diese Gesichtspunkte werden bei der Abfassung der Erzählung von Bedeutung gewesen sein.

Aus der apokryphisch-pseudepigraphischen und der rabbinischen Literatur läßt sich entnehmen, daß die Vorstellung, nach der der Messias den Geist Gottes besitzen wird, im Judentum bis in die Zeit Jesu hinein lebendig geblieben ist. *3 In den pseudepigraphischen Texten heißt es z.B.: "Auch wird er nie in seinem Leben straucheln gegen seinen Gott; denn Gott hat ihn stark gemacht an heiligem Geist und weise an verständigem Rat mit Tatkraft und Gerechtigkeit" (Ps.Sal.17,37). Selig werden die Menschen gepriesen, die in den Tagen der Ankunft des Messias leben, der "in geistgewirkter Weisheit, Gerechtigkeit und Stärke" erscheint (Ps.Sal. 18,7). Im äthiopischen Henochbuch heißt es von dem messianischen Richter: "Denn er ist mächtig über alle Geheimnisse der Gerechtigkeit, und Ungerechtigkeit wird wie ein Schatten vergehen und keine Dauer haben" (49,2). "In ihm wohnt der Geist der Weisheit und der Geist dessen, der Einsicht gibt, und der Geist der Lehre und Kraft und der Geist derer, die in Gerechtigkeit entschlafen sind" (49,3). "Der Geist der Gerechtigkeit war über ihn ausgegossen" (62,2). Im Testament Levis heißt es von ihm: ...."und der Geist des Verstandes und der Heiligung wird auf ihm ruhen" (18) und im Test.Jud. 24,2 werden wir deutlich durch folgende Worte an die Taufe Jesu erinnert: "Und es werden sich über ihm die Himmel öffnen, auszugießen den Segen des Geistes vom heiligen Vater; und er selbst wird ausgießen den Geist der Gnade über euch ...". * 4

Insbesondere hat die rabbinische Theologie dazu beigetragen, die Vorstellung vom Geistbesitz des Messias wachzuhalten. Nach rabbinischer Lehre sind nach dem Wirken der Propheten keine Geistphänomene mehr aufgetreten. Die Bemerkung aus einem Apokryphentext: "...die Propheten haben sich schlafen gelegt..." (Syr. Baruch-Apc.85,3) *5

gibt die rabbinische Überzeugung wieder, obwohl diese auch wiederum nicht konsequent durchgehalten worden ist. *6 Um so mehr richtete sich naturgemäß der Blick in die Zukunft auf den Messias und seinen Geistbesitz im Anschluß an Jes. 11,2 und auf die allgemeine Erneuerung durch den Geist im Anschluß an Ez. 36,26f. und 37,14. *7

M.-A. Chevalier hat in seiner Lizentiatenarbeit: "L'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaisme et le Nouveau Testament" nachgewiesen, daß Psalm 2 und Jes. 11,1-10 für die Messianologie von großer Bedeutung sind und nicht ohne Absicht im neutestamentlichen Kanon erneut Erwähnung finden. Er schreibt zusammenfassend: "1. Il existe dans le Bas-Judaisme une tradition messianique qui utilise comme référence le Ps. 2, Es.11,1-10 et quelques textes satellites: Es 8,23 à 9,6, Nb. 24,17, et Es 49,1-9...." "2. Le don de l'Esprit au Messie est un élément de cette tradition puisqu'il est développé dans Es. 11,2. Mais dans le Bas-Judaisme cet élément est très instable, souvent effacé et toujours altéré." "3. Cet élément est restauré avec vigueur dans le christianisme primitif. Le récit du baptême de Jésus est en effet modelé comme une intronisation messianique solennelle selon la tradition juive: du Ps. 2 viennent le cadre général et la proclamation comme Fils de Dieu; d'Es. 11,2 le don de l'Esprit, constitutif de la messianité." *8

War es die Absicht der christlichen Gemeinde schon mit der Taufgeschichte Jesu auf den Erwählten zu weisen, auf den Gott seinen Geist legt, so durfte die Geistbegabung Jesu nicht zweifelhaft sein. Die Art der Geistzuteilung Jesu, die in der Herabkunft der Taube ihren Ausdruck findet, welche dem modernen Menschen so anstößig ist, hat also ihre theologische Berechtigung. Sie dient letztlich dem einen Sachverhalt, der sich wie ein roter Faden durch die Evangelien zieht, in Jesus von Nazareth den ersehnten und erhofften Messias, den mit dem Geiste Gottes gesalbten König zu verkündigen.

Die Überlegungen werden unterstützt durch die Worte der Stimme aus den Himmeln: "Du bist mein geliebter Sohn, an dir fand ich Wohlgefallen" (V. 11). Schon vom Stilistischen her hat Lohmeyer beobachtet, daß die Taufgeschichte bewußt mit der Stimme aus den Himmeln schließt: "... mit anderen Worten: Sie erzählt nicht nur eine Begebenheit aus dem Leben Jesu, sondern erweist in und mit ihr den Glaubenssatz: Dieser ist der Gottessohn." *9 Die Stimme aus den Himmeln entspricht der Bath Quol, die dem Judentum bekannt war. Die rabbinische Literatur gibt uns Zeugnisse dafür. Wichtig ist für unseren Zusammenhang, daß nach rabbinischer Ansicht die Bath Quol nicht in jedem Fall bindend war. Davies bemerkt: "The sources make it abundantly clear that no deliverance of a bath quol could supersede the authority of the Torah. In questions of Halakah the bath quol was not accepted." *10 Wir haben deshalb auf die Aussage der himmlischen Stimme zu achten. Sie sagt, was sich in Übereinstimmung mit dem Zeugnis des Alten Testaments befindet. Nur darum hat der Inhalt des von der Bath Quol Geäußerten auch Verbindlichkeitscharakter, dem sich selbst der fromme Israelit nicht entziehen kann. So muß bei dem, was die Stimme sagt, berücksichtigt werden, daß der erste Teil des Wortes aus Ps. 2,7 stammt und der zweite nach Jes. 42,1 gebildet ist.

Ps. 2 gehört zu den Königspsalmen und enthält feststehendes Protokoll für die Inthronisation des Königs von Israel, das dem ägyptisch-babylonischen Königsritual entlehnt worden ist, *11 Der inthronisierte König beruft sich angesichts der Weltrevolution auf die ihm zugesprochene Adoptionsformel, die aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Nathanweissagung (2. S. 7) zurückgeht. Dieser Zusammenhang ist für das Verständnis der Taufgeschichte Jesu nicht ohne Bedeutung, denn ganz offensichtlich soll bekannt werden, daß diesem König Jesus nicht nur die Herrschaft über das eigene Volk, sondern auch über die Fremdvölker zusteht, Auch hier konnte der Verfasser an die Vorstellungen seiner Zeit anknüpfen, denn Psalm 2 wurde auf den Messias, den König der Endzeit, gedeutet. *12

Nicht anders verhält es sich mit der Anspielung auf Jes. 42,1. Das Judentum hatte im Henochbuch und 4. Esra Messias und Gottesknecht gleichgesetzt. Wenn diese Verbindung von dem Verfasser der Taufgeschichte Jesu aufgenommen wird, dann darum, weil er in Jesus denjenigen sieht, der den mispat, Gottes Gerechtigkeit und Gnade zu den Völkern bringt.

Diese kurzen Erörterungen machen deutlich, mit welcher Absicht die Taufgeschichte Jesu erzählt wurde. Ihre Hauptaussage besteht in der Geistbegabung Jesu von Nazareth, die allerdings eine einzigartige Geistverleihung darstellt. Sie beruft und bestätigt, sie designiert und proklamiert diesen Menschen zum Messias. Schweizer sagt: "Von allen Möglichkeiten her scheint die Linie zu einem Bericht über die Geistbegabung des Messias zu führen." *13 Chevalier behauptet das noch bestimmter und berücksichtigt die theologische Reflexion der christlichen Gemeinde, wenn er meint: "Jésus n'a jamais dit ou autrement signifié que l'Esprit de Dieu habitait en lui. Mais l'Eglise primitive a vu dans l'affirmation qu'il possédait l'Esprit d'une manière décisive de confesser qu'il était le messie de l'espérance juive. Cela ne ressort pas de l'expérience, c'est une affirmation doctrinale." *14

Es ist an die Geistbegabung des Messias, also nicht an die eines Ekstatikers gedacht, da keinerlei ekstatische Phänomene berichtet werden. Wenn von Jesus Heilungen und Dämonenaustreibungen berichtet werden, so sind diese nicht als ekstatische Handlungen dargestellt. Von pneumatischen Ereignissen in Form von Ekstasen, Glossolalien und apokalyptischen Phänomenen hören wir erst später, dann nämlich, wenn das Christentum in den hellenistischen Bereich eintritt. Der eigentümliche Befund, daß in der synoptischen Überlieferung so wenig Pneumastellen vorliegen und ekstatische Phänomene nicht geschildert werden, hat Windisch so sehr verblüfft, daß er die Vermutung geäussert hat, "daß schon in der vorliterarischen Tradition eine Tendenz gewesen ist, die Spuren und Zeugnisse pneumatischer Begabung und pneumatischer Erregung möglichst zu unterdrücken." *15 Eine solche Äußerung beruht auf einer vorgefaßten Meinung.

Hier ist auch Gunkel zu widersprechen. In seinem Buch: "Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus" hat er gelehrt, auf

die "abnormen", die "geheimnisvoll mächtigen" Phänomene zu achten und das Fremdartige in Gottes Geist zu sehen. In seiner Zeit war dies von Gunkel eine große Leistung, denn er hat damit das idealistische Geistverständnis, insofern es sich als christlich sittliches Bewußtsein verstand, in Frage gestellt und erschüttert. Trotz dieser Leistung ist Gunkel kritisch zu sehen. Wenn er z.B. meint: "Es ist das geheimnisvoll-Mächtige im menschlichen Leben, was vom Geiste Gottes abgeleitet wird" (p. 20) oder schreibt: ".... das unerklärlich-Gewaltige also ist Symptom der Geisterscheinung ..." (p. 21), so kann das nicht uneingeschränkt für die apostolische Zeit behauptet werden. Dem genauen Leser kann nicht verborgen bleiben, daß Gunkel vornehmlich Stellen aus den Paulusbriefen anführt. Tatsächlich aber ist bei Paulus und den von ihm gegründeten Gemeinden die Situation eine völlig andere. Andererseits ist zuzugeben, daß eine Stelle wie Mk. 1,12: "Und alsbald trieb der Geist ihn in die Wüste" stark ekstatische Züge verrät. Im A.T. fanden sich ähnliche Stellen (2.Kö. 2,16; Ez. 3,8; 11,1 u.ö.). Hier zeigt sich ein Geistverständnis, das für das biblische nicht charakteristisch ist. Das geht schon daraus hervor, daß Matthäus diese Formulierung abgemildert und Lukas sie überhaupt verworfen hat. Mk. 1,12 steht in der synoptischen Literatur vereinzelt da.

Das "unerklärlich-Gewaltige" und "geheimnisvoll-Mächtige" ist in der Geistbegabung Jesu nicht zu erkennen. Ein solches Geistverständnis, wie es Gunkel für das N.T. behauptet hat, ist in den Evangelien kaum zu erheben. Auch die weitere Behauptung Gunkels, daß erst Paulus den Pneumabegriff "aus den Niederungen gemeindlicher Vorstellungen befreit und zu moralischer Größe geführt" habe, trifft den wahren Sachverhalt nicht. Die Evangelien haben einen solchen Geistbegriff, der sich auf den niedrigen Ebenen heidnischen Ekstatikertums bewegt, nicht. Ihr Verständnis vom Geiste Gottes ist anderer Natur. Bei der Geisttaufe Jesu wird eben nicht ein Ekstatiker geboren, vielmehr geht es in dieser Erzählung um die feierliche Designation und Proklamation des Messias.

Weil dies der Scopus der Geschichte ist, darum darf die Geisttaufe Jesu auch nicht als Berufungsgeschichte eines Propheten verstanden werden. Schon die bewußten Anspielungen auf Ps. 2 und Jes. 42 wollen uns in eine andere Richtung führen.

Daß Jesus nicht mit einem Propheten und seine Geistbegabung nicht mit der pneumatischen Begabung eines solchen auf eine Ebene gebracht werden können, geht zudem aus einem weiteren Indiz hervor. Josephus berichtet von Propheten, die zusammen mit ihren Anhängern Beglaubigungswunder erwarten, wodurch die Legitimität der Propheten erwiesen werden und die Heilszeit ihren Anfang nehmen soll. Unter Fadud begegnet z.B. nach Jos.Ant. 20,97f. der aus Apg. 5,36 bekannte Theudas: "Er sagte nämlich, er sei ein Prophet, und gab an, er werde den Fluß spalten und ihnen einen leichten Durchgang ermöglichen". Das Beglaubigungswunder, das Theudas der großen Menge, die ihm unter Mitnahme ihrer gesamten Habe an den Jordan gefolgt ist, zusagt, stellt die endzeitliche Verwirklichung des Jordanüberganges dar. "Zugleich soll er die Voraussetzung dafür abgeben, daß nunmehr Theudas als Josua redivivus Land und Hauptstadt den Römern entreißt

und für Gott und sein Volk erobert." *16

Jener Theudas ist kein Einzelfall. Solche "messianischen Propheten" hat es sicher mehrere gegeben. Von einigen berichtet Josephus. *17 Nach seiner Meinung sind es: "Verführer und Betrüger, die unter dem Gebahren, von Gott ergriffen zu sein, auf Umwälzung und Aufruhr hinarbeiten und das Volk durch ihre Reden verrückt machten und in die Wüste lockten, als ob Gott ihnen dort Wunder ihrer Befreiung kundtun würde." *18 Von der "messianischen Prophetie" fällt ein besonderes Licht auf diejenigen Stellen in den Evangelien, in denen uns berichtet wird, daß Jesus sich weigert, auf Wunsch der Juden ein Beglaubigungswunder zu vollbringen. Die Ablehnung im Rahmen der damaligen Umwelt kann nur den Sinn haben, die einzigartige Bedeutung Jesu sicherzustellen. Auf gar keinen Fall soll er mit irgendeinem der damaligen "messianischen Propheten" verwechselt werden. Jesus ist mehr als ein Prophet.

Seitdem wir die messianischen Propheten genauer erkennen, müssen wir zugeben, daß der bloße Geistbesitz Jesus noch nicht von diesen unterscheidet. Das wird mitunter angenommen. Meyer hat nachgewiesen, daß Israel praktisch nicht ohne Geistphänomene geblieben ist, obwohl die rabbinische Theologie verkündete, das Pneuma sei seit dem Ende der großen Propheten erloschen und würde erst wieder in der Endzeit ausgeteilt. *19 In Wirklichkeit haben sich die Propheten in späterer Zeit durchaus als vom Geist bevollmächtigte Sprecher verstanden. Zudem hat W. Foerster aufgrund einiger Aussagen in den Qumrantexten gezeigt, daß man in Qumran sehr wohl um die Geistverleihung wußte. Daß diese die Heilszeit einleitet, war bekannt, wenn auch zugleich festgehalten wird, daß die "endgültige Reinigung durch den Heiligen Geist" noch aussteht. *20

Der Unterschied zwischen Jesu Geistbegabung und der pneumatischen Bevollmächtigung irgendeines Propheten ist darin zu sehen, daß er zur Wahrnehmung von Aufgaben befähigt wird, die weit über das hinausgehen, was ein Prophet, auch ein messianischer Prophet, zu leisten hatte. Der Geist bevollmächtigt ihn, die Aufgaben und Verantwortlichkeiten des Messias wahrzunehmen.

Was heißt das genauer? Von Josephus wissen wir, daß damals neben den messianischen Propheten auch Messiasprätendenten aufgetreten sind, die sich nach dem Denkschema der Entsprechung von Urzeit und Endzeit als Mose, als Josua und Elia redivivus verstanden haben und ihren messianischen Auftrag in der Befreiung des Landes von der römischen Fremdherrschaft und in der Rückkehr des Volkes unter die Herrschaft Gottes sahen.

Wenn R. Akiba in der Gestalt des Ben Koseba das alte Prophetenwort: "Es geht auf ein Stern aus Jakob...." (Nu. 24,17) erfüllt sah und die Akklamationsformel: "Das ist der König, der Messias!" verwendet, dann hat er in Ben Koseba (Simon) den Messias gesehen, der von allen erwartet wurde. Wie erregt die Erwartung damals war, geht nicht zuletzt aus dem N.T. selber hervor. Die Zeit kurz vor dem Untergang der Stadt Jerusalem war so ekstatisch geladen, daß die christliche Gemeinde wohl selber der Versuchung erliegen konnte,

solchen "messianischen Propheten" und Messiasprätendenten zu folgen. Zumindest mußte sie davor gewarnt und bewahrt werden: "Wenn dann jemand zu euch sagt: Siehe, hier ist der Christus, siehe dort, so glaubet es nicht! Es werden nämlich falsche Messiasse und falsche Propheten auftreten und werden Zeichen und Wunder tun, um, wenn möglich, die Auserwählten irre zu führen" (Mk. 13,21f.).

Wer die Taufgeschichte Jesu auslegt, der muß beachten, daß die Verfasser bewußt dem Eindruck wehren wollen, als handele es sich bei der Geistbegabung Jesu um die Berufungsgeschichte eines Propheten oder als ginge es um die Bestallung eines politischen Messias. Nicht umsonst treten in den Worten der Stimme aus den Himmeln Anklänge an das Alte Testament auf. Wenn die christliche Gemeinde die Adoptionsformel aus Ps. 2 übernommen hat, dann darum, weil sie weiß, daß der wahre König, den Gott zum Sohn adoptiert, Jesus von Nazareth heißt.

Auch der Verweis auf Jes. 42,1 hat seinen tiefen Sinn. In dieser Anspielung meldet sich der Glaube der christlichen Kirche zu Wort, der davon weiß, daß der ganze Kosmos die Verkündigung der göttlichen Gerechtigkeit erfahren soll. So läßt die Anspielung auf den ebed noch erkennen, daß die Gemeinde davon durchdrungen ist, daß der von Gott erwählte Gottesknecht durch den Geist und mit dem Geist seine Aufgabe übernehmen wird, die in der Anwalttätigkeit der Gerechtigkeit Gottes besteht und u.a. darin sein Ziel hatm daß der "mispat" zu den Völkern gebracht wird.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß die Taufgeschichte Jesu in den Evangelien einen ganz entscheidenden Platz einnimmt und für das Verständnis des Pneuma von großer Bedeutung ist. In ihr bekennt die Gemeinde, daß Jesus von Nazareth der von Gott erwählte und designierte Messias ist. Es ist völlig abwegig zu meinen wie Windisch, daß dieser Tauferzählung die Intention zugrunde lag: "Jesus der erste Christ, der getauft wird." *21 Bewußt wird von ihr an die alttestamentliche Verheißung geknüpft. Mit Recht bezweifelt Chevalier aus diesem Grunde die These Bultmanns, daß die Tauflegende hellenistischen Ursprungs sei *22: "Tout au contraire ce récit exprime dans la forme la plus authentiquement palestinienne la proclamation de Jesus comme le Messie des prophètes." *23 Die Sache des Pneuma, sein Anliegen und seine Aufgabe wird von Jesus ganz und gar übernommen und vertreten, wie dies von keinem anderen Menschen gesagt werden kann.

Von den Verfassern der Evangelien ist mal der erwählte König, mal der heimliche Messias, mal der himmlische Lehrer, mal der über alle Menschen hinausragende göttliche Mensch und mal der Offenbarer betont. Alle aber, die an der Christologie gearbeitet und sie geprägt haben, sind sich darüber einig, daß in Jesus der ersehnte Messias, der erwählte Geistträger erschienen ist. *24

In diesem Bekenntnis steckt zugleich die Grundüberzeugung, daß Jesus nicht aus sich heraus und kraft seines Menschsseins dieser Erwählte ist. Streng genommen ist Jesus das, was er ist, allein durch den Geist Gottes. Mit dem Geist wird Jesus die Anwaltschaft der göttlichen Gerechtigkeit aufgetragen. Daß es im Grunde in der

Tauferzählung nur darum geht, ist auch von Barrett ausgesprochen worden: "The work of the Spirit is to call into being part of the New Creation of the Messianic days, namely, of inaugurate the ministry of the Messiah, and this Messianic conception underlies the whole intention and significance of the narritive, and stands in a closely interlocking unity with the conception of the Spirit involved." *25 Die ihm übertragene Anwaltschaft hält Jesus durch bis zu seinem Tode. Darin besteht sein Gehorsam, und darin hat er sich zu Recht als der "Gesalbte" erwiesen.

Darauf sei noch hingewiesen, daß der Gemeinde nicht nur theologisch die Aufgabe gestellt war, die Geistbegabung Jesu als eine sui generis ante Christum, sondern auch post Christum darzustellen. Wenn Mk. 1,8 allen der Geist verheißen wird, so ist umso erstaunlicher, daß die Evangelien zwar die Geisttaufe durch Jesus in Aussicht stellen, aber bewußt vermeiden, davon weiter zu berichten.

Immer schon hat man empfunden, daß die Tauferzählung sich mit der Vorgeschichte Jesu von der übernatürlichen Zeugung durch den Geist stößt, die uns nur Mt. 1,18-20 und Lk. 1,26-28 überliefert ist.

Bekannt ist, daß die lukanische Erzählung der matthäischen gegenüber primär ist und daß diese eine Einzellegende darstellt, wie sich an einer Lukas-Analyse leicht nachweisen läßt. Ebenso bekannt ist, daß die Legende ihren Ursprung im ägyptisch-hellenistischen Raum hat und keinerlei rabbinische Parallelen besitzt. *26 Die klassischen Beispiele, die unserer Legende nahestehen (neben anderen Legenden, die von der Zeugung berühmter Menschen durch geschlechtliche Beziehung von Zeus oder Apollon mit Frauen erzählen), sind die wunderbare Erzeugung des Apisstieres (Äschylus, Herodot) und des Plato (Plutarch), wobei die Gottheit durch ihren Hauch, durch Lichtkranz oder einfach durch Kraftwirkung die Zeugung bewirkt und dabei nur gelegentlich vom Pneuma gesprochen wird. In diesen Erzählungen ist die Zeugung als biologischer Vorgang verstanden. Das konnte darum auch nicht anders sein, weil das Medium immer substanzhaft, der Geist also stofflich, materiell gedacht wurde.

Wie ist Pneuma in der Geburtsgeschichte Jesu zu verstehen? Lukas und Matthäus sprechen mittelbar oder unmittelbar von einer Jungfrau und kommen damit einer biologisch verstandenen Zeugung recht nahe. Zweifellos stellten sich damit für den Juden Schwierigkeiten ein. Zunächst sei darauf aufmerksam gemacht, daß die "Jungfrau" nicht im Sinne einer unberührten Frau verstanden werden muß und Jes. 7 dies auch gar nicht im Blick hat, *27 Dann war für den Juden die Vorstellung von einer zeugungsfähigen Ruah schwierig, da diese weiblichen Geschlechts ist, während Pneuma neutrisch ist. Von daher ist kaum anzunehmen, daß die Legende im jüdischen Raum entstanden ist. Im hellenistischen Raum war das Christentum genötigt, die Einzigartigkeit Jesu auf neue Weise darzustellen, weil die jüdischen Hoheitstitel den Hellenisten fremd waren. Die Gemeinde bediente sich dabei u.a. der Vorstellung von der göttlichen Zeugung durch das Pneuma, weil, wie E. Schweizer mit Blick auf die damaligen Vorstellungen vermerkt: "Erzeugung durch einen Gott weithin, besonders auch im damaligen Hellenismus, als unbedingt notwendiges Charakteristikum des Heilbringers galt." *28 "Wurde Jesus dort (i.e.hellenistischen Gemeinde) als Sohn Gottes bezeichnet, lag es nahe diesen

Titel zu veranschaulichen, zumal die religiöse Umwelt dafür eine Reihe von Vorstellungen bereithielt, mit denen die göttliche Herkunft ausgedrückt werden konnte." *29 Stimmt dies, dann geht es bei der Jungfrauengeburt und der Zeugung durch den Geist um eine Bekenntnisaussage, die theologisch und nicht naturwissenschaftlich-biologisch verstanden werden müßte. Zwei theologische Aussagen kommen zusammen: Erstens, die Würde und Einzigkeit des so Gezeugten (Marxsen); zweitens, die ständige und ungebrochene Gemeinschaft mit dem Heiligen Geiste. Den zweiten Gedanken hat besonders Schniewind in seinem Matthäuskommentar geäußert.

Wie bei der Taufgeschichte geht es bei der Legende von der Erzeugung durch den Geist um den einzigartigen Geistbesitz des Messias. Die Geburtslegende war nicht nur ein vertrautes Stilmittel, um die Einzigkeit des Heilbringers herauszustellen, Sie eignete sich auch, um Mißverständnisse abzuwehren. Von keinem Menschen kann die christliche Gemeinde sagen, was sie von Jesus zu bekennen genötigt war, daß er eine ständige und ungebrochene Gemeinschaft mit dem Heiligen Geiste gehabt hat, denn es gibt keinen Menschen, weder ante noch post Christum, der die Anwaltschaft des Geistes durch Wort und Werk mit seiner ganzen Existenz übernommen und ausgeführt hat wie Jesus von Nazareth. Matthäus scheint es um diese Aussage zu gehen, wenn er in seiner Geburtserzählung Mt. 1,18f Jes. 7,14 zitiert, denn die Stelle ist damals schon messianisch verstanden worden. *30 Jesus hat nicht politische Macht, sondern den Geist, und demnach ist er nicht der politische, sondern der pneumatische Messias. Matthäus fordert damit seine Leser auf, in Jesus nicht nur einen religiösen Heros zu sehen, sondern den Messias, den die Propheten für die Zukunft erwarteten, der kraft des Geistes der Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit ist. -

Man muß von daher sagen, daß es der Geburtslegende um das gleiche Anliegen geht wie der Taufgeschichte. Nicht zu übersehen ist, daß das Pneuma in beiden Erzählungen eine zentrale Stellung einnimmt. Die christliche Gemeinde hat dem Pneuma Gottes bei der Geburt und Taufe Jesu eine so große Bedeutung beigemessen, weil sie so in der Lage war, den Messias Jesu von allen anderen Messiasprätendenten zu unterscheiden. Im Unterschied zu ihrer Umwelt hat sie das Messiastum pneumatisch verstanden. Für sie konnte es deshalb auch kein entscheidendes Ärgernis sein, ihn ohne politische Macht und Glorie zu sehen. Sie hat verstehen gelernt, daß die eigentliche Qualifikation des Messias nicht seine irdische Macht, sondern seine Anwalttätigkeit ist. Selbstverständlich mußte dies einen Konflikt mit der Umwelt heraufbeschwören.

b. Die allgemeine Geistausgießung

Der alttestamentliche Kanon schließt mit der Hoffnung auf eine allgemeine Geistausgießung. Im Spätjudentum weiß man, daß mit dem Kommen des Messias die Gottesherrschaft anbricht. Freilich sind in der apokryphisch-pseudepigraphischen Literatur die Zeugnisse spärlich, die von einer Geistausgießung reden. Davies meint deshalb, daß sich alle Hoffnung auf den Geistbesitz des Messias konzentriert: ".... when we pass to the Apocrypha and Pseudepigrapha we can only trace the 'national' significance of the Spirit in that it will be plenteously bestowed upon the messianic ruler of the nation." *31

In der rabbinischen Literatur dagegen tritt diese stärker in den Vordergrund. Da die rabbinische Theologie lehrte, daß nach den letzten Propheten die prophetische Inspiration von Israel gewichen sei, paßte es durchaus in ihre Eschatologie, die allgemeine Geistausgießung unter Heranziehung von Ez. 36,26f. und 37,14 als Erneuerung des Volkes und unter Hinweis auf Joel 3 als prophetische Inspiration zu lehren. * 32 Aber auch diese Zeugnisse sind nicht allzu zahlreich und W. Michaelis wird schon recht haben, wenn er sagt, "daß die Geisterwartung im Judentum überhaupt nicht die Bedeutung gewonnen hat, die die Reichserwartung gehabt hat." *33

Andererseits nimmt Michaelis an, daß erst Johannes der Täufer Reich-Gottes-Erwartung und Geisterwartung wieder aufs engste und damit aufs neue miteinander verbunden habe. *34 Auch Schniewinds Bemerkung führt in die Richtung: "Die Botschaft des Täufers ist ein Neuerwachen der alten Prophetie, eine bestimmte Neugestaltung des alttestamentlichen Wortes. Vergebung und Geist werden als das Entscheidende herausgehoben." *35 Läßt sich diese Ansicht durch Mk. 1,8 stützen?

Das Besondere dieser Aussage besteht darin, daß hier die allgemeine Geistausgießung durch den Messias erwartet wird, wofür es im Judentum nur eine Belegstelle gibt. *36 Es erhebt sich somit die Frage, ob Mk. 1,8 wirklich auf Johannes den Täufer zurückgeführt werden kann.

Dagegen spricht zunächst, daß die Geisttaufe durch den Messias nicht recht in die Botschaft des Täufers eingeordnet werden kann. Johannes weiß um das bevorstehende Gericht, das mit der Gottesherrschaft kommt. Ihm kann nur entgehen, wer sich von ihm taufen läßt und Buße tut. Weiterhin ist zu bedenken, daß die Johannesjünger auch nach dem Tode ihres Meisters getauft haben. Nach Apg. 19,2 sollen sie nichts von einem heiligen Geist gewußt haben. *37 Die Synoptiker berichten nichts von einer Geisttaufe durch Jesus. Im Johannesevangelium heißt es zwar 3,22 + 4,1, daß Jesus getauft habe, was aber 4,2 wieder korrigiert wird. *38 Diese Beobachtungen sprechen eher dagegen, Mk. 1,8 auf Johannes zurückzuführen. Schon Windisch hat in diesem Zusammenhang von einer "christianisierenden Interpolation" gesprochen. *39 Für Bultmann steht fest, daß in Mk. 1,8 christliche Redaktionsarbeit vorliegt. *40

Weniger Schwierigkeiten stellen sich ein, wenn man von der Q-Fassung ausgeht, die im Unterschied zu Markus von πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί spricht. Das Feuer ist ein weitverbreitetes Gerichtssymbol gewesen, und als solches kommt es sogar in der alttestamentlichen Gerichtsrede vor (Jes. 66,15; Am. 1,4; 7,4; Mal. 3,2). Auch im N.T. erscheint es als Symbol des eschatologischen Gerichts (Mk. 9,43. 46; 1.Kor. 3,13; Mt. 3,10ff.; 25.41). Pneuma könnte dann in seiner ursprünglichen Dedeutung als Sturmwind begriffen werden und ergäbe in Verbindung mit Mt. 3,12 einen guten Sinn. Johannes der Täufer hätte demnach vom Gericht gesprochen, wofür der Sturmwind und das Feuer in gleicher Weise anschauliche Symbole wären. *41 Stimmt diese Ableitung, dann hätte Johannes eben doch nicht die allgemeine Geistausgießung erwartet, sondern einen Messias, der mit dem Gerichtsfeuer kommt. Mk. 1,8 wird also auf Gemeindebildung zurückzuführen sein.

Dafür spricht auch, daß die Gemeinde sich ständig mit der Johannessekte auseinanderzusetzen hatte. Ein Spurenelement findet sich Mk. 1,7. "Wenn der Täufer selbst Jesus den 'Stärkeren' nennt und seine eigene Wasser-Taufe unter die Geisttaufe stellt (Mk. 1,7f.), so entspricht das der im Johannes Evangelium dann weiter ausgeführten Tendenz der unterordnenden Abgrenzung. Sie erwies sich als nötig, weil nach dem Tode des Täufers dessen Jünger die Bußtaufe noch längere Zeit konkurrierend weiterführten. Gerade weil die christliche Taufe nicht von Jesus als Sakrament eingesetzt, sondern nachösterliche Aufnahme und Uminterpretation der Johannes-Taufe war, mußte man den Unterschied verstärken und durch den Täufer selbst ausgesagt sein lassen. *42 In den gleichen Zusammenhang gehört sicherlich auch Mt. 21,32. Bieder meint dazu: "Der Weg der Gerechtigkeit, auf dem Johannes kam, ist die Bahn, die Johannes als Vorläufer eröffnet, auf der die 'bessere Gerechtigkeit' Wirklichkeit werden sollte." *43 Hinter Mk. 1,8 steht also die Erfahrung der christlichen Gemeinde. "So weiß die Urgemeinde, daß ihr der Geist geschenkt ist, die Gabe der Endzeit, der nach jüdischer Anschauung seit den letzten Propheten von Israel gewichen ist, dessen Austeilung aber für die Endzeit verheißen ist." *44

Mit dieser Feststellung ist aber über die eigenartige Wendung in Mk. 1,8 noch nichts ausgesagt. Was heißt denn überhaupt "er aber wird euch mit heiligem Geiste taufen" ? Zunächst ist zu sehen, daß der Gemeinde offenbar daran lag, die Geisttaufe als ein zukünftiges Geschehen zu klassifizieren, das der Gemeinde einzig durch den Messias Jesus von Nazareth zuteil wird. Alle Zeugnisse des N.T. behaupten unisono, daß die allgemeine Geistausgießung durch den Auferstandenen ermöglicht wird. In den Abschiedsreden des Johannes Evangeliums wird dieser Gedanke klar ausgesprochen und die Verwirklichung Joh. 20,22 berichtet. Von Lukas wird dieses Thema systematisch vorgetragen: Die in Jerusalem versammelte Gemeinde erhält den Geist (Apg. 2). Markus 1,8 geht es um das Gleiche: Die allgemeine Geistbegabung kommt erst noch. Bemerkenswert ist beispielsweise, daß die Wundertaten der ausgesandten Apostel Mk. 6,7ff. gar nicht auf den Geist Gottes zurückgeführt werden, obwohl offenbar damit gerechnet werden muß, denn Mt. 12,28 wird hervorgehoben, daß die Dämonenaustreibung durch Jesus kraft des Geistes Gottes geschieht. Hier geht es um den gleichen Sachverhalt: Jesus ist noch nicht gekreuzigt und auferstanden, darum kann von einer Geistbegabung der Jünger nicht

gesprochen werden. Diese ist zwar verheißen, aber noch nicht in Erfüllung gegangen.

Zweitens ist die allgemeine Geistbegabung an die Taufe gebunden. Hinter Mk. 1,8 steht zweifelsohne schon eine christliche Taufpraxis und Tauftheologie. Bultmann vertritt bekanntlich die These, daß die Taufe der Urgemeinde sich ursprünglich nicht von der Johannestaufe unterschieden habe: "Der Sinn der Taufe kann aber wohl kein anderer gewesen sein als der der Johannestaufe, die Jesus und seine ersten 'Jünger' selbst empfangen haben"; d.h. die Taufe war ein mit der Buße verbundenes Bad der Reinigung für die kommende Gottesherrschaft, also ein Initiationsritus der eschatologischen Gemeinde. *45 Die anderen Elemente, die Nennung des ὄνομα τοῦ κυρίου, die Geistverleihung und die Anteilhabe am Tode und der Auferstehung des Kultgottes wären dann erst später, vermutlich in der hellenistisch-christlichen Gemeinde, mit der Taufe in Verbindung gebracht worden. *46

Bultmann hält es immerhin für denkbar, daß der Taufe schon früh - vermöge der Nennung des ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ - exorzistische Wirkung zugeschrieben worden sei. Die Nennung des Namens ist praktisch als eine Versiegelung zu verstehen, wie 2. Kor. 1,21f.; Eph. 1,13f.; 4,30 zeigen. Mit dieser hat sich in neuerer Zeit ausführlich u.a. Lampe in dem Buch "Seal of the Spirit" auseinandergesetzt und vor allen Dingen den rechtlichen Charakter anhand von vielen literarischen Zeugnissen nachgewiesen. *47 Er meint dazu: "It is against this background of the sealing of God's people with a sign which marks them as His own, assures them of salvation in the day of wrath and judgement, and protects them from divine condemnation and from the malignant powers of evil, that we must set St. Paul's reminder to his converts that they have been 'sealed for a day of redemption'." *48 Die Versiegelung wäre also die rechtliche Übereignung an den Kyrios und Kennzeichnung des Einzelnen für das eschatologische Israel *49, was ohne Jes. 44,5 und Ez. 9,6 nicht recht verstanden werden kann.

Davon kann die exorzistische Wirkung, die dem ὄνομα zugeschrieben wurde (1. Kor. 5,311; Apg. 19,13-17; Lk. 10, 17) ganz sicher nicht getrennt werden. Interessanterweise wird aber auch dem Geiste Gottes eine exorzistische Wirkung zugetraut. Das geht aus dem wichtigen Wort Mt. 12,28 hervor. Bultmann sieht da eine Verbindung: "In der Tat sind ja die Vertreibung der Dämonen und Erfüllung mit dem heiligen Geiste Korrelate." *50 Offenbar haben Geist und die Nennung des ὄνομα einmal konkurriert, was dann schließlich dazu geführt hat, daß beide aufs engste in der Taufe verbunden wurden, weil es als selbstverständlich galt, daß alle Christen den Geist haben.

Schaut man von dieser Entwicklung her auf Mt. 28,18ff., so fügt sich diese Formel logisch und konsequent an. Hat man dem Namen Jesu ebenso wie dem Geiste Gottes exorzistische Wirkung zugeschrieben, so mußte es naheliegend sein, den Gläubigen nicht nur der Schutzmacht Christi, sondern auch der des heiligen Geistes und der Gottes zu unterstellen. Dafür spricht auch die Formel εἰς τὸ ὄνομα, die Oepke als terminus technicus des hellenistischen Giroverkehrs ("auf das Konto") für erwiesen hält. *51 Die Taufformel hat danach den Sinn,

die Jünger zu beauftragen, Menschen durch den Taufakt Gott, Christus und dem Geist zum Eigentum zu übergeben. Nicht um eine mystische Einverleibung ginge es dann, sondern um eine rechtlich wirksame Übereignung des Täuflings.

Man wird aufgrund dieser Entwicklung nicht mehr so sicher behaupten können, daß die Geistverleihung hellenistisch-christlichen Ursprungs ist. Es spricht viel dafür, daß die Geistverleihung in der Form der Nennung des Pneumas erfolgte, weil man demselben exorzistische Wirkung zutraute. Dies aber konnte nur dann Sinn ergeben, wenn man sich das Pneuma nicht als eine Substanz vorstellte, die in den Gläubigen einging, sondern von seiner Anwalttätigkeit wußte, für das Recht Gottes einzutreten. Sollte dies richtig sein, dann fallen manche Schwierigkeiten weg, die man sonst mit Mk. 1,8 hat. Die Wendung "mit dem Geiste taufen" würde dann ein gewisses Ende einer bestimmten Entwicklung darstellen. Die Gemeinde bekennt damit, daß der Messias das Pneuma auch den Seinen bringt. Dadurch wird die Gemeinde zum Volke der Endzeit. Die besondere und einzigartige Geistbegabung des Messias kann nicht getrennt werden von der allgemeinen Geistausgießung, denn zum Messias gehört auch die Messiasgemeinde. *52 Daran hält die Gemeinde fest, indem sie die Erfüllung der allgemeinen Geistausgießung von dem Auferstandenen erwartet und als Verheißung durch Johannes den Täufer in Aussicht stellen läßt.

c. Die Lästerung wider den Geist Gottes

Von der Anwaltschaft des Geistes Gottes berichtet auch das bekannte, allerdings dunkle Wort Mk. 3,28-29 par.: "Wahrlich, ich sage euch: alle Sünden und Lästerungen werden den Söhnen der Menschen vergeben werden, so viele sie auch aussprechen; wer aber wider den heiligen Geist lästert, hat in Ewigkeit keine Vergebung, sondern er ist ewiger Sünde schuldig." Der synoptische Vergleich zeigt uns, daß Lukas und Matthäus einen anderen Text haben, der auf Q zurückgeht. Q spricht davon, daß sogar Worte gegen den Menschensohn vergeben werden. In der matthäischen Fassung liegt eine Kombination von Markus-Text und Q-Variante vor. Lukas hat das Wort in einen anderen Zusammenhang gestellt und demselben dadurch einen neuen Sinn gegeben, weil er die entscheidende Manifestation des Geistes nicht mehr in der Dämonenaustreibung sehen kann.

Es soll hier nicht die schwierige Entstehung des Logions untersucht werden. In der Regel wird die Q-Fassung für die ursprüngliche gehalten, weil - so sagt man - die Gemeinde unmöglich ein solches Wort gebildet haben könne und die Markus-Variante allgemeiner und ungenauer sei. *53 Aber dagegen ist auch Bultmann zu hören, der sich die Q-Form aus einem Mißverständnis entstanden denkt. *54 Wichtiger ist für uns die Frage nach dem Sinn, der ebenso dunkel erscheint wie die Entstehung des Wortes. Was ist mit der Sünde gegen den heiligen Geist gemeint? Auf diese Frage kann man keine einhellige Antwort geben. Das hängt damit zusammen, daß das Logion gar nicht einheitlich gesehen werden kann. Alle Evangelisten haben ein recht verschiedenes Verständnis gehabt und das Wort nach ihren Vorstellungen mehr oder weniger verändert. Rengstorf hat darauf aufmerksam gemacht, daß das Wort von der unvergebbaren Sünde gegen den Geist Gottes die ersten Christen stark beschäftigt haben muß, wofür 1. Joh. 5,16 und vor allen Dingen Hebr. 6,4ff; 10,26ff. weitere Belege sind. *55 Aus diesen Stellen läßt sich entnehmen, daß das Wort an Jesu Gemeinde als Warnung verstanden worden ist. Will man das Logion verstehen, so ist man an die jetzige Fassung gewiesen und muß den vorliegenden Text in seinem besonderen Charakter ernst nehmen.

Bultmann hat in der "Geschichte der synoptischen Tradition" in der Markus-Form eine Identifikation von Geist und Jesus gesehen und gemeint, sie polemisiere gegen den heidnischen Vorwurf, Jesus sei ein Magier gewesen. *56 Lohmeyer äußert, daß V. 30, den er für einen Markus-Zusatz hält, den Sinn von V. 29 geändert habe. *57 In der Tat ist V. 30 für die Auslegung des Logion entscheidend, weil er nämlich mehr als deutlich erklärt, worin nach der Meinung des Markus die Lästerung wider den heiligen Geist besteht. Die Schriftgelehrten behaupten ja: "Er hat den Beelzebul, und: Durch den Herrscher der Dämonen treibt er die Dämonen aus" (V. 22). Sie wollen nicht anerkennen, daß hier der Geist Gottes am Werke ist.

Warum wollen sie dies nicht akzeptieren? Jesus weist nach, daß ihr Vorwurf ein Widerspruch in sich selbst ist (V. 23-27). Dieser ist so einleuchtend, daß reine Unschuld der Schriftgelehrten nicht angenommen werden kann. Sie weigerten sich, in dem, was Jesus tut, die Wirkungen des Geistes Gottes zu erkennen. Ihre Lästerung besteht darin, daß sie sagen: "Einen unreinen Geist hat er" (V. 30). Sie

mußten aber wissen und wußten tatsächlich, daß der Dämonen Werk in der Zerstörung, in der Unordnung, in der Erregung von Krankheit u.a. mehr besteht, denn die Dämonen gehören dem Reiche Satans an. *58 Als solche werden sie auch böse Geister oder Geister der Unreinheit genannt. *59

Markus hat wie kein anderer Evangelist die Wirkungen der unreinen Geister dargestellt; von 23 Pneuma-Stellen enthalten 14 den Ausdruck πνεῦμα ἀκάθαρτον. Er, aber auch die anderen Evangelisten, berichten durchweg davon, wie diese bösen und unsauberen Geister Besitz vom Menschen nehmen und ihn dergestalt verändern, daß er nicht mehr in der Lage ist, die ihm vom Schöpfer geschenkten Fähigkeiten zu nutzen. Unter ihrem Einfluß wird der Mensch zum Zerrbild seiner selbst.

Jesus von Nazareth tut genau das Gegenteil von dem. Seine "Wunder", die er als der "vom Geist Gesalbte" tut, befreien den Menschen und heilen ihn, so daß wieder der gesunde und heile, der intakte und Gott gegenüber dankbare Mensch in Erscheinung tritt. Dabei ist zu beachten, daß diese "Wunder" der Dämonenaustreibung nur möglich sind, weil Gottes Geist den "Geistern" und Dämonen grundsätzlich überlegen ist. Da Jesus diesen Geist Gottes hat, oder genauer, Gottes Geist in Jesus sich entfaltet, geschehen durch ihn diese Wunder.

Die Schriftgelehrten müssen von Jesu Tun gehört haben. Es bleibt ihnen also nur der Schluß, daß hier Gottes guter Geist am Werke ist. Dann aber mußten sie auch erkennen, daß damit die Herrschaft Gottes nahe herbeigekommen ist und in Jesus der Gesalbte erschienen ist, der ihnen verheißen worden war und den sie erwarteten, denn es war ihnen bekannt, daß die Dämonen ausgetrieben werden, wenn der Messias kommt. Barrett hat in seinem Buch: "The Holy Spirit and the Gospel Tradition" dankenswerterweise alle diejenigen Stellen aus der pseudepigraphischen wie auch aus der rabbinischen Literatur zusammengestellt, die das klar und deutlich aussprechen, *60 und er folgert daraus: "The argument of Jesus, however, that his exorcisms were a sign of the proximity of the Kingdom of God, would be perfectly comprehensible even to those who disagreed with its assumptions." *61

Dieser Gedankengang ist auch dann noch richtig, wenn man berücksichtigt, daß die Wunderheilungen und Exorzismen nicht nur von Jesus berichtet werden. Bultmann hat in "Geschichte der synoptischen Tradition" eine Reihe von typischen Merkmalen zusammengestellt, die die in den Evangelien berichteten Wundererzählungen mit heidnischen oder jüdischen Erzählungen gemein haben. Andererseits liegen auch Unterschiede vor. Die evangelischen Wundergeschichten haben eine dienende Funktion. Das Augenmerk soll nicht auf ihnen ruhen. "Die Wunder sind gleichsam etwas von seinem individuellen Wollen Losgelöstes, automatisch Funktionierendes ..." "Deshalb stehen auch die Dämonenaustreibungen an erster Stelle als Hauptbeweise der Messianität Jesu." *62

Das ist auch der Grund, warum die Dämonen Jesus in seinem Verhältnis zu Gott erkennen können und das aussprechen müssen. "It is the Christological setting in which they are placed which completely

differentiates them from other narritives which, both in content and in form, are similar, and indeed almost identical." *63 Weil mit Jesus der Messias da ist, werden die Dämonaustreibungen erzählt, ja darum wird sogar in einem wohl ursprünglich isolierten Logion gesagt, daß Jesus "den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen" (Lk. 10,18) sah.

Richtig schlüssig wird der Gedankengang erst dann, wenn dieser Geist als der gute Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit gesehen wird, dem es ja einerseits um das Recht Gottes, aber andererseits um das Recht des Menschen geht. Ihn setzt Markus voraus. Er setzt auch bei seinen Gegnern (Juden) voraus, daß sie das wissen. Darum ist der Vorwurf, der gegen das Tun Jesu vorgebracht wird, so unerhört. Wider besseres Wissen wird hier der Geist als Anwalt der Gerechtigkeit Gottes geleugnet, denn seine im Handeln Jesu offenbar gewordenen Werke sind solche der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit und nicht, wie bei den unreinen Geistern, Werke der Ungerechtigkeit. Der Vorwurf verdient nicht nur in seinem Widerspruch entlarvt, sondern auch energisch zurückgewiesen zu werden. Alle Lästerungen werden vergeben, aber die Lästerung des Geistes, also gegen besseres Wissen und de facto die Leugnung der Geistbegabung Jesu, kann nicht vergeben werden. *64 "Sie ist eine lästerliche Verdrehung des heiligen Kampfes, den er für Gott kämpft." *65 So wendet sich der Satz gegen alle, die zwar die guten Werke Jesu sehen und wissen, daß sie kraft der Vollmacht des Geistes Gottes geschehen, aber nicht bereit sind, die Folgerungen daraus zu ziehen, hingegen den Anwalt Gottes zum Dämon oder Beelzebul abstempeln.

Mt. 12,28 kommt der Markus-Fassung sehr nahe. Was Markus einfach voraussetzt, das wird hier ausgesprochen: Die Werke Jesu durch den Geist *66 haben zur Folge, daß die Frage nach der anbrechenden Heilszeit gestellt ist. Die erregte Frage des Volkes: "Dieser ist doch nicht der Sohn Davids" (V. 23) ist ja so zu verstehen. Man möchte Klarheit darüber haben, ob Jesus der Messias sei und ob jetzt die Heilszeit anbricht. Mt. 12,18 läßt keinen Zweifel darüber bestehen, daß Jesus von Nazareth der ersehnte Gottesknecht ist. Wenn Jes. 42 zitiert wird, dann darum, weil in Jesus die Erfüllung der dort ausgesprochenen Verheißung geschehen ist. *67 Dieser zwingenden Logik kann niemand entgehen.

Das 12. Kap. soll das veranschaulichen. Mt. 12,9ff. erzählt ein Wunder. Mt. 12,18 bemerkt ausdrücklich, wie dieses Wunder zu verstehen ist und welche theologische Bedeutung es hat. Das Wunder geschieht erstens kraft des Pneuma. Zweitens ist wichtig, daß es durch den Gesalbten geschieht. Drittens geschieht es durch den, den das A.T. verheißen hat. Mt. 12,22 berichtet von einem zweiten Wunder. Das Volk zieht daraus verwundert die einzig richtige Konsequenz (12,23), was die Geistlichkeit erregt. Nun kommt es zur Diskussion und Klarstellung, bei der Aufgabe, Sinn und Ziel der Wirksamkeit des Geistes zur Sprache kommen und entfaltet werden. Der Scopus des Ganzen lautet: Wenn Dämonen weichen, dann kraft des Geistes Gottes. Das ist so, weil er der Anwalt der Kranken und der vom Dämon Besessenen ist. Weil er Gottes Geist ist und teil hat an seiner Macht, kann es gar nicht anders sein als hier berichtet wird: Wunder der Befreiung geschehen, Heilungen treten ein, Menschen geraten unter Gottes Herrschaft, der leidenden Kreatur widerfährt Gnade.

Ist das so, dann führt das zu einer für die Gegner peinlichen Konsequenz. Wenn dies der Geist Gottes bewirkt, wie kann man dann wagen, gegen ihn zu reden? Hier muß doch erkannt und bekannt werden. Keiner kann umhin, anhand der guten Taten Jesu Gottes Anwalt, den Gesalbten, zu erkennen.

Der Gedankengang des Matthäus ist an die Juden gerichtet. Nur sie können um Gottes Geist und die prophetischen Verheißungen des alten Bundes wissen. Heiden könnten diesen Gedankengang nicht verstehen. Sie müßten erst unterrichtet werden, um in solchen Erscheinungen und Wundern nicht Epiphanien heidnischer Gottheiten zu sehen (vgl. Apg. 14,8ff.).

Bringen wir die Erörterung zum Abschluß, so läßt sich sagen, daß das dunkle Logion Markus 3,28f. par. von der Anwaltschaft des Geistes her gesehen sehr einleuchtend wird. Die Lästerung wider den Geist Gottes besteht darin, daß der Geist nicht als der gute Anwalt gesehen wird, sondern mit irgendwelchen Dämonen identifiziert, mit Beelzebul gleichgesetzt wird. Das kann nur willentlich von solchen geschehen, die es eigentlich besser wissen müßten und das zweckhaft tun, um die Messianität Jesu zu leugnen und die hereingebrochene Herrschaft zu bestreiten. Behauptet man aber, daß die offenkundigen Geistwirkungen Jesu dämonischer Herkunft sind, obwohl hier Menschen echte Befreiungen erfahren, dann ist mit Jesus auch nicht die Herrschaft Gottes zu diesen Menschen gekommen.

d. Geist als Anwalt im irdischen Prozeß

Daß der Geist Gottes der Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit ist, das wird in aller Deutlichkeit Mk. 13,11 ausgesprochen: "Wenn sie euch dann hinführen, um euch zu überliefern, so sorget euch nicht zum voraus darum, was ihr reden sollt, sondern was euch in jener Stunde gegeben wird, das redet. Denn nicht ihr seid es, die reden, sondern der heilige Geist." Bekanntlich hat Matthäus dieses Logion der Missionsrede Kap. 10 eingeordnet und unerhebliche Veränderungen vorgenommen. Die Stelle Mk. 13,11, von der E. Schweizer meint, daß sie mit einiger Gewißheit in ihrer Substanz auf Jesus zurückzuführen sei *68, folgt eigentlich auf Mk. 13,9, wie der Zusammenhang leicht erkennen läßt. Mk. 13,10 ist, da es als Einzellogion bei Matthäus im anderen Zusammenhang erscheint, als Einschub zu verstehen.

Zunächst wird die als selbstverständlich angenommene Verfolgung der Christen im einzelnen beschrieben. In V. 9 ist von Synedrien die Rede. Strack-Billerbeck übersetzt sie mit Ratsversammlungen und meint dazu: "Neben dem großen, aus 71 Mitgliedern bestehenden Synedrium in Jerusalem gab es nach Sanh. 1,6 in Städten, die mindestens 120 erwachsene männliche Mitglieder zählten, kleinere Gerichtshöfe, die gleichfalls als סַנְהֶדְרִין bezeichnet wurden." *69 Wenn von der Prügelstrafe in den Synagogen gesprochen wird, so ist das wohl eine sehr vereinfachende Formulierung. Die Regel war, daß der Synagogendiener die Prügelstrafe vollzog. Mk. 13,11 richtet sich an Judenchristen, die als Juden weiterhin der jüdischen Jurisdiktion unterstanden. Wegen der Lehrabweichung werden sie vor die Lokalgerichtshöfe zitiert und nach Feststellung der Schuld *70 der in solchen Fällen vorgesehenen Prügelstrafe unterzogen (vgl. Apg. 22,19). Es ist anzunehmen, daß sie danach nicht, wie zu erwarten wäre, dem Synedrium in Jerusalem, sondern den heidnischen Behörden übergeben wurden, sei es nun den provinzialen Vertretern des römischen Cäsars oder den vorderorientalischen Kleinkönigen *71, wofür es in der Apostelgeschichte einige Beispiele gibt.

Die Vorführung vor die Gerichte geschieht, so heißt es nun weiter, " εἰς μαρτύριον αὐτοῖς "; Strathmann erklärt μαρτύριον in Verbindung mit dem Dativ im Unterschied zu Martyria als Beweismittel, also als ein Zeugnis, das zur Belastung für diejenigen wird, denen das Zeugnis gilt: "Nach dem Zusammenhang kann das μαρτύριον keinesfalls von dem werbenden Zeugnis der missionarischen Verkündigung verstanden werden, welches die Möglichkeit der Bekehrung böte. Dieses Zeugnis hat nur den Zweck, die Gegner schuldig zu machen." *72 Es wird also gesagt, daß die Gerichtsverhandlungen, Verurteilungen und die Strafen eine nicht unerhebliche Bedeutung für die Richter und Exekutivbeamten der jüdischen und heidnischen Jurisdiktion haben. Im Augenblick sind jene die Richter und Verurteilenden, aber das wird sich ändern, denn die Prozesse gegen die Christen werden einmal als Beweismaterial gegen sie verwendet, wenn sie sich vor dem göttlichen Richter verantworten müssen.

In diesen Prozessen geht es ja um "meinetwillen", also um Jesus von Nazareth und genauer: Es geht um die Wahrheit, ob Jesus der gesalbte Gottesknecht, ob er der mit Gottes Geist ausgerüstete erwählte

Mensch ist oder nicht. Um diese Wahrheit geht es nicht nur in dem Prozeß Jesu, sondern auch in den Prozessen gegen die Christen. Diese mögen von daher wissen, daß ihre richterliche Vernehmung und Verurteilung für das Heil oder Unheil jener Menschen von entscheidender Bedeutung ist. Mit Vers 9 werden darum nicht nur jene Richter und Synagogenbeamten gewarnt und darauf aufmerksam gemacht, daß die Verhandlungen ein eschatologisch-richterliches Nachspiel haben werden, sondern auch die Christen werden darauf hingewiesen, daß ihr Verhalten und Reden heilsgeschichtlichen Zwecken dient. Die einleitende Bemerkung: "Gebt auf euch acht!" (V.9) gewinnt von daher ein besonderes Gewicht.

Verständlich wird dann die in Vers 11 ausgesprochene Sorge der Jünger, was sie in jener Situation wohl sagen sollen. Der Inhalt besagt, solche Sorge braucht nicht aufzukommen, weil ihnen in jener Stunde "gegeben wird", und das sollen sie reden. Das Passiv ist Umschreibung dafür, daß Gott es ist, der diese Rede "gibt". Marxsen hat darauf hingewiesen, daß der nachfolgende Satz: "Denn nicht ihr seid es, die reden, sondern der Heilige Geist" in Spannung zum Vorhergesagten steht. *73 War vorher vom Reden der Jünger gesprochen, so nun vom Reden des Geistes. Er hält die Interpretation für einen Zusatz, wobei er offen läßt, ob er von Markus selbst stammt oder bereits in seiner Vorlage stand. *74

Zu fragen ist, ob wirklich eine Spannung innerhalb von Vers 11 besteht. Von der Anwaltsfunktion des Geistes her gesehen läßt sich das nicht sagen. Schon im Alten Testament wird gesagt, daß der Geist Gottes durch Menschen redet (2.Sam. 23,2; Jes. 61,1ff.; Jes. 11,2. 4; 42,1). Im Neuen Testament liegt der gleiche Sachverhalt vor. Von David wird mitgeteilt, daß er durch den Heiligen Geist gesprochen hat: "Setze dich zu meiner Rechten ..." (Mk. 12, 36). Die Geistbegabung Jesu hat ja nicht nur den Sinn, seine Taten als Taten des Messias auszuweisen, sondern auch seine Reden (Mk. 1, 22). Der gleiche Geist, der sich im Alten Testament seiner Diener bedient und der mit Jesus von Nazareth eine völlige und ungebrochene Gemeinschaft gehabt hat, bedient sich auch der Christen, wie Mk. 13,11 lehrt. Das heißt nun: Der Geist Gottes erscheint als Anwalt und, wie der Zusammenhang ergibt, als der Prozeßbevollmächtigte Gottes. Als solcher tritt er vor den weltlichen und kirchlichen Tribunalen im Reden der angeklagten Christen in Erscheinung. Freilich übernimmt er nicht nur die Verteidigung. Es geht um mehr, denn in Vers 9 wird ausdrücklich behauptet, daß die gerichtliche Verhandlung "ihnen zum Zeugnis" wird. Verständlicher wird also Vers 11 nur, wenn in dem Prozeß die Botschaft verhandelt wird und zur Aussprache kommt, deretwegen die Christen vor das Gericht geführt werden.

Daß diese richtig und angemessen zur Sprache kommt, ist eben die große Schwierigkeit, weil die Christen als Angeklagte vor Gericht erscheinen. Dazu benötigen sie den göttlichen Rechtsbeistand, den guten Anwalt, der sich ihrer bedient, um die Wahrheitsfrage neu zu stellen, denn der Prozeß Jesu geht weiter. Die Zeit bis zum Ende aller Tage wird nach Mk. 13 so charakterisiert sein, daß der Prozeß Jesu immer wieder ansteht. Darin liegt der letzte Sinn in der Vorführung der Christen vor die jüdischen und leidnischen Lokalgerichte. Genau dies wird in dem eingeschobenen Vers 10 ausgesagt, denn

die Zeit bis zum Eintreten der Parusie bekommt ihre eschatologische Deutung; sie ist aufgespart für die Verkündigung an die Heiden.

Nach Matthäus ist diese Zeit charakterisiert durch die Mission, und so ist es von seiner Sicht her konsequent, wenn er das Logion unter Ausschluß von Vers 9 - das bezeichnenderweise im eschatologischen Kap. 24 ähnlich wiederkehrt - im großen Missionskapitel Matthäus 10 erscheinen läßt.

Wichtig ist, wer hier Akteur und wer Statist ist. Die Christen nehmen nach dem Logion eine auffallend positive Rolle ein, während der Geist als der Anwalt Gottes als der aktive Teil beschrieben wird, der die Wahrheit zur Sprache bringt und die vermeintlichen Richter und Kläger zur Entscheidung zwingt, sich für oder gegen sie zu bekennen. Bekennen sie sich dagegen, dann wird sich das in einer Verurteilung und Bestrafung der Christen auswirken; freilich ist dann ihr Urteil und ihr Handeln auch Beweismittel gegen sie im eschatologischen Gericht.

Die Übersicht über die Stellen in den beiden Evangelien, die vom Geiste Gottes reden, hat uns gezeigt, daß, wie E. Schweizer mit Recht erwähnt, nur wenige Geistaussagen gemacht werden. *75 Aus ihr ging zweitens hervor, daß die gemachten Aussagen noch deutlich das alttestamentliche Verständnis erkennen lassen. *76 Neu ist nur, daß der Geist zum Anwalt wird, der vor den Schranken des weltlichen Tribunals die Sache Christi für die Christen als Prozeßbevollmächtigter vertritt. Schon im Alten Testament ist immer wieder, vor allen Dingen bei den Propheten, die Rede davon, daß Gott einen Rechtsstreit mit seinem Volke oder den Fremdvölkern bzw. deren Göttern führt. Dem Streitgegner hält Jahwe dann als Kläger (Mi. 1,2; Mal. 3,5) die Beschuldigung vor (Hes. 4,1f.; Jes. 3,13f.; Mich. 1,2ff.; Ps. 82), sagt ihm bei gerichtlicher Voruntersuchung das Streitverfahren an (Jer.2,5ff.) oder bietet es an (Jes. 43,22ff.). Jahwe nennt mitunter das Prozeßthema und die Zeugen und fordert die Gegenbeweise (Jes.41,21ff.; Jes. 43,8ff.; 44,6ff.). Mitunter werden die Völker der Erde oder Himmel und Erde als feierliches Tribunal angerufen, wenn Jahwe gegen sein Volk Klage zu erheben hat.

Im Neuen Testament ist das Prozeßthema Jesus Christus. In dem Prozeß geht es um die Frage, ob Jesus der von Gott gesandte und gesalbte Messias ist oder nicht. Zeuge und Anwalt ist der Geist Gottes, der damit zugleich die vermeintlichen Richter zu Angeklagten macht und die Angeklagten zu Zeugen der Sache, die verhandelt wird. Die Christen rollen mit ihrem Bekenntnis den Prozeß immer wieder von neuem auf, in dem es um die Wahrheit und die Aufdeckung des alten Tatbestandes geht, daß Gott Recht und der Mensch Unrecht hat.

In diesem Zusammenhang muß auch das Wort Mt. 10,32f. erwähnt werden, das die Prozeßsituation voraussetzt. "Wer immer nun sich zu mir bekennt vor den Menschen, zu dem werde auch ich mich bekennen vor meinem Vater in den Himmeln. Wer mich aber vorleugnet vor den Menschen, den werde auch ich verleugnen vor meinem Vater in den Himmeln." Das Wort kommt außer in der Q-Parallele Lk. 12,8f. auch Mk. 8,38 = Lk. 9,26 vor, wobei die Identität von Jesus und Menschensohn noch nicht

ausgesprochen ist. Ohne auf diese Unterschiede und die Traditionsgeschichte einzugehen, läßt sich mit Sicherheit aus dem Wort entnehmen, daß das Verhalten der Christen in einem bestimmten Korrespondenzverhältnis zu dem Verhalten Jesu im eschatologischen Gericht steht. Grundsätzlich wird behauptet, daß es hier auf Erden ähnlich wie im Endgericht um einen Prozeß geht, bei dem das Bekennen und Verleugnen eine Rolle spielt. "In der Anschauung, die mit dem Bekenntniswort verknüpft ist, liegt ein Hinweis auf eine himmlische Gerichtsszene, die der irdischen entspricht." *77 Diese ist auch dem A.T. nicht fremd, ebenso die Vorstellung, daß das Volk und nun die eschatologische Gemeinde eines Fürsprechers bedarf. *78 Gestützt wird die ganze Anschauung durch die Tatsache, daß das Wort ὁμολογεῖν terminus technicus der Gerichtssprache ist. "Das präpositional gebrauchte ἐνώπιον ist fester Ausdruck für das Stehen vor dem Richter." *79 Das Wort spricht somit davon, daß Jesus Anwalt im himmlischen Gericht ist. Demgegenüber ist der Geist Gottes Anwalt im irdischen Prozeßverfahren, denn daß die Gemeinde auf Erden nicht alleine gelassen wird, ist die erstaunliche Aussage von Mk. 13,11 par.

Freilich darf nun nicht vermutet werden, der Geist Gottes wäre so etwas wie eine subjektivistische Möglichkeit des Menschen. Das wäre für die biblischen Verfasser eine völlig unmögliche Vorstellung, die sie von ihrer Position her gar nicht nachvollziehen könnten. Heißt es Mk. 14,38 "der Geist ist willig, das Fleisch ist schwach", so darf aus dem Geist nicht unversehens ein "menschlicher Geist" gemacht werden, indem man moderne psychologische Erkenntnisse hineininterpretiert. Darum muß gegen Lohmeyer gesagt werden, daß die Vorstellung von dem in sich gespaltenen Menschen dem biblischen Text nicht entspricht. Der Ausdruck πνεῦμα πρόθυμον geht auf Ps. 51,14 zurück und meint auch dort nicht Menschen-, sondern Gottesgeist. Der Zusammenhang spricht zudem von Versuchung, und diese, die von den satanischen Mächten ausgeübt wird, ist der eigentliche Kontrahent. *80 Was für Mk. 14,38 gilt, das trifft erst recht für die anderen Stellen zu. Besonders deutlich wurde dies bei der Geisttaufe Jesu. Aber auch die in Mk. 1,8 verheißene "Geisttaufe" erlaubt nicht, den Geist Gottes als subjektivistische Möglichkeit des Menschen zu interpretieren und damit zu anthropologisieren. Noch viel weniger kann das für Mk. 13,11 gelten.

Es sei doch bemerkt, daß ein tiefer Sinn darin liegt, wenn im Markus- und Matthäus Evangelium an keiner Stelle behauptet wird, daß die Gemeinde durch den Geist Gottes zur Vollbringung von Wundertaten befähigt wird. Das behauptet Bultmann *81 und führt die Stellen Mt. 10,8 und Mk. 6,13 neben anderen Stellen aus der Apostelgeschichte an. Nun fällt auf, daß bei beiden Evangelisten von Wunderheilungen, Dämonenaustreibungen und zum Teil Totenerweckungen durch die Jünger gesprochen wird, aber mit keinem Worte heißt es, daß dies kraft des Pneuma geschieht. Das ist besonders bei Matthäus bemerkenswert, der im 10. Kapitel davon redet, aber erst dann den Begriff "Geist des Vaters" verwendet, wenn die Anklage der Christen vor den weltlichen Gerichtshöfen anvisiert wird. Das ist zweifellos von theologischer Relevanz. In erster Linie ist der Geist Gottes Anwalt und nicht pneumatische Wunderkraft, die den Menschen zu Wundertaten, Ekstasen, Glossolalien befähigt. Das gilt auch für dieje-

nigen Aussagen vom Geiste Gottes, die das nicht auf den ersten Blick erkennen lassen. Die uns vom Alten Testament her vertraute Vorstellung hat sich in dem Augenblick geändert, als das Christentum in den griechisch-hellenistischen Bereich eintrat.

2. Die Anwaltschaft des Geistes im lukanischen Geschichtswerk

a. Allgemeiner und besonderer Geistbesitz

Noch C. K. Barrett hat in: "The Holy Spirit and the Gospel Tradition" die Synoptiker zusammen behandelt. Er hat nicht gesehen, daß Lukas ein anderes Geistverständnis in seinem Geschichtswerk erkennen läßt als die beiden anderen Synoptiker. * 1 Schon Gunkel, der mit seiner epochemachenden Studie: "Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus" auf das "unerklärlich-Gewaltige" und das "geheimnisvoll-Mächtige" des Gottesgeistes aufmerksam machen wollte, hat sich dabei neben der Erwähnung von Paulusstellen besonders viel auf lukanisches Material berufen, um seine These zu untermauern. P. Volz meint in seinem schon erwähnten Buch: "Wie nun das Christentum kam, schoß aus diesem Boden (Volz denkt an Kleinasien) ein wunderbarer Geistessprudel in die Höhe und die Gläubigen gerieten in seligste Verzückung." *2 Volz hat erkannt, daß das Christentum, sobald es in den hellenistischen Bereich trat, mit neuen Geistphänomenen in Berührung kam. Bultmann hat in "Theologie des Neuen Testaments" dann diese angedeuteten Linien kräftig ausgezogen und gezeigt, daß das Geistverständnis sich unter dem Einfluß des Hellenismus verändert. Es ist von daher aus konsequent, wenn Schweizer in seinem Artikel Pneuma in "Theologisches Wörterbuch" dem Geistverständnis des Lukas ein eigenes großes Kapitel widmet. G.W.H. Lampe hat aus der gleichen Erkenntnis eine Studie verfaßt unter dem Titel: "The Holy Spirit in the Writings of St.Luke". Man kann in der Tat nicht daran vorbei, daß Lukas nicht nur seine eigene Theologie hat, die Conzelmann in seiner Studie: "Die Mitte der Zeit" grundrißhaft dargestellt hat, sondern auch ein anderes Verständnis vom Pneuma besitzt.

Auffallend ist zunächst, daß Pneuma als Bezeichnung für den Geist Gottes dreimal so oft bei Lukas steht wie bei Markus. Vor allem weist Apg. 1-12 mit 37 Stellen das relativ häufigste Vorkommen im Neuen Testament auf. Volz hatte also ganz recht gesehen, daß sich die Geistphänomene bei der Verpflanzung des Christentums in den hellenistischen Raum mehren. Man kann darüber hinaus behaupten, daß das Christentum überhaupt erst in der Konfrontation mit jener neuen Welt genötigt wurde, sich kritischer mit dem Geiste Gottes auseinanderzusetzen. Dafür ist der Apostel Paulus das klassische Beispiel. Aber auch bei Lukas läßt sich dies feststellen. Als Hellenist stand er vor einem doppelten Problem. Einmal mußte er versuchen, das, was das Alte Testament unter Geist Gottes verstand, ins Griechische zu übersetzen. Zum anderen kannte er offensichtlich pneumatisch-ekstatische Phänomene in den christlichen Gemeinden, die es galt als legitime Erscheinungen oder sagen wir besser, als Manifestationen des Geistes Gottes darzustellen. Aus dieser Aufgabenstellung erklärt sich das besondere Geistverständnis, das wir im lukanischen Werk vorfinden.

Lukas hat den Satz des Markus 1,12: "Und alsbald treibt ihn der Geist in die Wüste hinaus" so als Hellenist nicht nachsprechen können und darum geändert in: "Jesus aber kehrte voll des heiligen

Geistes vom Jordan zurück und wurde im Geiste geführt ..." (Lk.4, 1). Offensichtlich möchte er die uns aus dem Alten Testament bekannte Vorstellung vermeiden, nach der der Geist Gottes eine Macht ist, der der Mensch als willfähriges Objekt ausgeliefert ist, und darum wird Jesus nicht "vom" sondern "im" heiligen Geiste geführt. Lukas beschreibt den Gedanken, daß der Mensch trotz des Geistbesitzes als handelndes Subjekt nicht ausgeschaltet ist, durch die ihm eigentümliche Wendung πλήρης πνεύματος . Zu der Formulierung war er genötigt, weil er einerseits daran festhalten will, daß der Geist die Ursache für dieses oder jenes Verhalten ist, während er andererseits als Hellenist so wie im Alten Testament nicht mehr vom Geiste Gottes sprechen kann, um seinen griechischen Lesern verständlich zu sein.

Bultmann hat in "Theologie des Neuen Testaments" gezeigt, daß im neutestamentlichen Zeugnis das Reden vom Geist unterschiedlich ist und ist diesem Phänomen gründlich nachgegangen. So meint er: "Nach animistischer Denkweise wird das πνεῦμα als ein selbständiges Subjekt, eine persönliche Kraft vorgestellt, die, wie ein Dämon, den Menschen überfallen und von ihm Besitz ergreifen kann und die ihn zu Kraftäußerungen befähigt oder treibt. Nach dynamistischer Denkweise dagegen erscheint das πνεῦμα als eine unpersönliche Macht, die den Menschen gleichsam wie ein Fluidum erfüllt." *3 "Die erste Vorstellungsweise ist die für das Alte Testament und Judentum bezeichnende, die zweite findet sich dort wohl auch in Ansätzen, ist aber charakteristisch für die hellenistische Welt." *4 Für Lukas trifft das in hohem Maße zu. Bei ihm ist der Geist in der Tat ein Fluidum, das den Menschen erfüllt. So vermerkt Schweizer: "Lukas ist Hellenist. Das schließt in sich, daß er sich die Kraft nur in der Form der Substanz vorstellen kann." *5 Der dynamistische Charakter findet sich bei ihm da, wo er die Wendung πλήρης πνεύματος gebraucht.

Apg. 6 fordern die Zwölf die Gemeindeversammlung auf, sieben Männer "πλήρεις πνεύματος " auszusuchen, und zwei Verse weiter heißt es von Stephanus, daß er ein Mann πλήρης πνεύματος ἁγίου sei. Ebenso wird Apg. 11,24 von Barnabas gesagt, daß er ein Mann "voll heiligen Geistes" ist (7,55). Aus diesen Stellen ist zu entnehmen, daß nicht nur Jesus von Nazareth, sondern auch andere von Gott erwählte Menschen durch den Geist in besonderer Weise qualifiziert sein können.

Daß dennoch ein Unterschied zwischen den pneumatischen Christen und Christus auch für Lukas besteht, geht aus der Geburtsgeschichte Jesu hervor.

Im Unterschiede von allen anderen ist er durch den Geist "gezeugt". Nur von Jesus heißt es, daß er mit dem Geiste "gesalbt" wird (vgl. Lk. 4,18; Apg. 4,27; 10,38). Von Johannes dem Täufer kann es heissen: "Das Kind aber wuchs und wurde stark im Geiste" (Lk. 1,80), was von Jesus nicht ausgesagt ist (vgl. Lk. 2,40). Außerdem ist er nicht dem Pneuma untergeordnet: "Er ist nicht Pneumatiker, sondern Herr des πνεῦμα ." *6 Schließlich ist der Auferstandene der Geber des Geistes (Lk. 24,49; Apg. 2,33).

Trotz dieser Unterschiede verbindet Jesus mit den Seinen der Geistbesitz. Wie von ihm, so heißt es z.B. auch von Stephanus und Barnabas, daß sie voll des Geistes seien. Die Formulierung verrät, daß Lukas sich den Geist nicht anders als substanzhaft denken kann, was auch daran erkennbar ist, daß er als einziger Synoptiker von der Dynamis des Geistes spricht, Heißt es bei Markus und Matthäus schlicht, daß Jesus nach Galiläa zog, so fügt er die Worte "in der Kraft des Geistes" ein (4,14). Wenn er den Auferstandenen seinen Jüngern sagen läßt: "Ihr aber bleibet in der Stadt, bis ihr angetan sein werdet mit Dynamis aus der Höhe" (Lk. 24,49), so meint er das Pneuma, das er sich als eine Macht vor stellt, die den Menschen wie ein Fluidum erfüllt, was aus der Fortsetzung hervorgeht: "Und siehe, ich will auf euch senden die Verheißung meines Vaters" (Lk. 24,29a).

Allerdings lassen andere Stellen, in denen vom πλησθῆναι πνεύματι gesprochen wird, erkennen, daß Lukas auf jeden Fall vermeiden möchte, diesen Geist Gottes als naturhaften Besitz des Glaubenden oder als eine Möglichkeit zu verstehen, die der Mensch aus sich hat. Elisabeth (1,41), Zacharias (1,67), Petrus (Apg. 4,8), Paulus (Apg. 13,9) und die ganze Gemeinde (Apg. 4,31) werden mit dem Geiste erfüllt, wobei zu beachten ist, daß das Passiv eine Umschreibung für Gott ist.

Die dem Lukas vertraute hellenistische Denkweise, nach der Pneuma als Substanz gedacht wurde, hatte Vor- und Nachteile im Gefolge. "Sie (nämlich die dynamistische Auffassung des Geistes) ist besser geeignet, den Geist als den die ganze Existenz des Menschen prägenden zu bezeichnen." *7 Unter den Synoptikern behauptet er als einziger, daß alle Christen den Heiligen Geist haben. Hier ist an Apg. 2,38 zu denken, wo Petrus seinen Zuhörern sagt: "Tut Buße, und jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung eurer Sünden, so werdet ihr die Gabe des heiligen Geistes empfangen." Apg. 19,2 wird klar ausgesprochen: Jeder Gläubige muß den Geist Gottes empfangen. Apg. 9,17; 10,44; 11,16f.; 19,6 ist die Geistbegabung eine selbstverständliche Folge des Gläubigwerdens. Das gilt nicht nur für die Juden, sondern auch für die Heiden (15, 8f.). Bekanntlich hat Lukas die Geistbegabung sogar zum Zeichen dafür gemacht, daß Gott die Heidenmission will, weshalb Lampe bei der Ausgießung des Geistes auf Cornelius und sein Haus (Apg. 10) von a "Gentile Pentacost" spricht. *8 Wenn Lukas so konsequent - wie es die beiden anderen Synoptiker nicht tun - bei allen Christen den Geist voraussetzt, läßt sich das von seinem hellenistischen Hintergrund leicht erklären.

Freilich wird man sich mit dieser Erklärung allein nicht begnügen können, denn Lukas gibt uns zu verstehen, daß er den allgemeinen Geistbesitz als Erfüllung alttestamentlicher Verheißung verstanden wissen möchte. Das zeigt Apg. 2. Die "Mitte der Zeit" (Conzelmann) ist abgeschlossen; die Zeit der Kirche beginnt. Sie ist charakterisiert durch die Gabe des Geistempfangs an die Gemeinde.

Es ist hier nicht der Ort, den vielen Theorien über die Pfingstgeschichte nachzugehen. Haenchen nähert sich der Sache, wenn er meint, daß die in dieser Erzählung vorhandenen Schwierigkeiten (fremde

Sprachen, Massivität der Geistbegabung; Verstehenswunder) sich leichter verständlich machen lassen, wenn man sieht, daß es Lukas um zwei Dinge geht: "Einmal möchte er dem Leser deutlich machen, daß der Geist eine göttliche Wundergabe ist, und zum andern ihm zeigen, daß dieser Geist unmittelbar die Mission herbeiführt, die nichts anderes als das Zeugnis von Christus ist." *9 Haenchen sieht die Absicht des Lukas u.a. darin, den Geist als eine Wundergabe Gottes zu lehren. Ist das aber nicht ein moderner Gedanke und die Front, die dabei gesehen wird, eine modernistische? Daß alle Geistbegabungen göttlichen Ursprungs sind, war dem Hellenisten eine durchaus vertraute Vorstellung. Es wird gut sein, in gebotener Kürze das hellenistische Verständnis des Geistes zu skizzieren.

Vor allem muß darauf hingewiesen werden, daß die unter uns gebräuchliche Vorstellung vom Geist in hohem Maße auf die Philosophie des griechischen Idealismus zurückgeht. Unser deutsches Wort Geist ist in der abendländischen Kulturgeschichte vor allem durch die Einbeziehung der griechischen Logos- und Nous-Lehre so sehr vergeistigt, d.h. sublimiert und dementsprechend verdünnt worden, daß bestimmte Konkretheiten, wie sie uns in biblischen Zeugnissen begegnen, nicht mehr mitempfunden werden. Wenn im deutschen Sprachraum Geist *10 wesentlich Denken ist, so stammt das von Aristoteles, wobei freilich bedacht werden muß, daß bei ihm die Gottheit als rein geistiges Wesen nicht Pneuma, sondern Nous heißt. Seine Metaphysik gipfelt im Begriff der Vernunft oder des Denkens, nicht des Pneuma. Wird demnach bei uns das, was bei Aristoteles die Vernunft ist, als Geist bezeichnet, so ist das aus der Verbindung von griechischem und biblischem Denken zu erklären. Sie ist für das europäische Geistesleben kennzeichnend geworden. Ursprünglich aber sind das Pneuma der Bibel und der Nous des Aristoteles und seiner Schule keineswegs miteinander identisch. "Beide Vorstellungen haben zunächst verschiedenen Ursprung und Inhalt." *11

Das griechische Pneuma ist von dem biblischen zu unterscheiden. Es hat vornehmlich Stoffcharakter. Es ist "nie etwas rein Geistiges" *12 und kann darum auch nicht als Manifestation eines personhaft gefaßten überweltlichen Gottes verstanden werden. "Vielmehr ist πνεῦμα dort, wo alle es haben, als eine bestimmte Seins- und Verhaltensweise der Luft, eine dem Organismus des Kosmos in allen seinen Teilen ständig innewohnende innerweltliche, unpersönliche vitale Naturkraft." *13 Undenkbar ist darum der Gedanke, daß es Person sein könnte, es ist immer ein Neutrum. Diese grundsätzliche Bedeutung geht auch aus der Ableitung des Wortes hervor, nach der das Verbalsubstantiv die elementare Natur- und Lebenskraft bezeichnet, die sich als Blasen des Windes, als Hauch des Atems äußert und immer als Kraftgeladenheit vorgestellt werden muß, die entsprechende Wirkungen im geistig-seelischen Bereich hervorrufen kann. Konsequenterweise erfährt das Pneuma in der Religionsphilosophie der Stoa eine Bedeutung, nach der es als kosmisch-universale Kraftsubstanz erscheint. *14

Berücksichtigt man, daß Lukas in dieser Vorstellungswelt lebt und als Hellenist dieses Geistverständnis selbstverständlich hinnimmt und bei seinen Lesern voraussetzt, dann konnte es ihm naturgemäß keinerlei Schwierigkeiten bereiten, einen allgemeinen Geistbesitz

bei der christlichen Gemeinde anzunehmen. Für den Griechen war es ein Leichtes, die Verheißung des Pneuma "auf alles Fleisch" (die Joel freilich auf das Volk Israel beschränkt hatte) aufzunehmen.

Halten wir fest: Für die griechische Naturphilosophie ist Pneuma eine Naturerscheinung; für die griechische Psychologie und Anthropologie eine Lebenskraft, die aber auch substanzhaft verstanden worden ist. Von dieser Grundbedeutung dürfen auch die Vorstellungen nicht getrennt werden, die sich im Mythos der Antike entwickelt haben. Kleinknecht hat bei seiner Untersuchung im religiösen griechischen Bereich gezeigt, daß das Pneuma auch zum inspirierenden Kraftstoff wird. "Seit dem 1. Jahrhundert vor Christus und gewiß nicht ohne stoischen Einfluß, begegnet in der gelehrten Diskussion über das Wesen der Divination und Inspiration dann das Substantiv Pneuma als terminus technicus für den Kraftstoff, dessen Anhauch die Pythia in einen ekstatisch-verzückten Zustand prophetischer Gotterfülltheit versetzt." *15 Die Anschauung ist theologisch von großer Wichtigkeit, weil uns dabei das Pneuma als Ursache des ekstatischen Redens begegnet, denn "der Ein- bzw. Austritt von πνεῦμα zeigt sich charakteristisch mit ψυχή -Wirkungen verbunden." *16 Die delphische Weissagung und die ekstatische Sybillenrede werden auf solche Einwirkungen des Pneuma zurückgeführt. Dasselbe steigt aus dem Spalt hervor, ergreift, ja begattet die auf einem Dreifuß sitzende Pythia und inspiriert sie zu Dingen, die sie aus sich zu wissen nicht in der Lage wäre. *17 Das Pneuma ergreift vom Menschen Besitz und treibt ihn zu außergewöhnlichen Verhaltensweisen, versetzt ihn durch seine Kraft in einen ekstatischen Zustand, indem es den Verstand aus den Köpfen jagt und selbst dessen Stelle einnimmt. Ein unter der Einwirkung des Pneuma stehender Mensch bekommt ein intimes Verhältnis zur Wahrheit, weiß Dinge, die er sonst nicht weiß; das Geheimnis der Zukunft enthüllt sich ihm, und er vermag Menschen zu durchschauen, wie Paulus den Barjesus auf Cypern (Apg. 13,9). Selbstverständlich ist dies ein Geschenk der Gottheit, die sich des Menschen als eines Organs bedient, um sich vernehmbar zu machen.

Die mythologisch-religiöse Linie ist neben der natur-philosophischen Betrachtung des Pneuma von Wichtigkeit, denn es zeigt sich der interessante Sachverhalt, daß der griechische Mensch das Ergriffensein durch das Pneuma als Ausnahmeerscheinung kennt. Unter besonderen Umständen wird nur Auserwählten das speziell religiös verstandene Pneuma zuteil, das ihn in enthusiastisch-ekstatische Zustände versetzt.

Von hier fällt Licht auf die sich scheinbar widersprechenden Aussagen, nach denen einerseits behauptet und vorausgesetzt wird, daß alle Christen den Geist haben, andererseits aber besonders pneumatische Erlebnisse wiederum nur Auserwählten zuteil werden. Lk.11, 13 tritt bereits die Ansicht vom allgemeinen Geistbesitz zutage, denn sie verheißt denen, die Gott bitten, das πνεῦμα ἅγιον , während ursprünglich ἀγαθά (Mt.7,11) verheißen waren. Aus Apg. 19,2 geht hervor, daß jeder Getaufte den Geist besitzt. Außerdem gibt es eine ganze Reihe von Stellen, die die Geistbegabung als selbstverständliche Folge des Gläubigwerdens behaupten, voraussetzen und beschreiben. Daneben aber finden wir die Vorstellung, daß einzelne Personen

den Geist in unterschiedlichem Maße erhalten und derselbe in verschiedenem Stärkegrad vom Menschen Besitz ergreifen kann. Das trifft bei Lukas dort zu, wo einzelne Personen als "voll Geist und Weisheit" oder als "voll Glaubens und heiligen Geistes" charakterisiert werden. Ein eindrückliches Beispiel dafür liegt Apg. 6 vor.

Lukas wußte durchaus zu differenzieren. Alle Christen waren keineswegs gleich. Es gab Unterschiede in dem Geistbesitz, gleichsam in der pneumatischen Quantität. Weil der Grieche sich den Geist als Materie, als feinste Substanz vorstellte, konnte er sich auch ohne Schwierigkeiten eine unterschiedliche Quantität von Pneuma im Menschen vorhanden denken. *18

b. Geist und Prophetie

Bei Lukas findet sich eine auffallende Beziehung von Geist und Prophetie. Wir können das z.B. an Lk. 12,10ff. beobachten. Bei Markus und Matthäus besteht die Beziehung ganz eindeutig zur Dämonenaustreibung. Die Lästerung des heiligen Geistes kreiste um die Messiasfrage und besteht darin, daß wider besseres Wissen der Geist nicht als der gute Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit gesehen wird. Bei Lukas ist die Stelle dem ursprünglichen Zusammenhang entnommen, weil für ihn als Hellenisten die Vorstellung von einem dämonenaustreibenden Geist fremd war. Wo Wunderhandlungen dieser Art berichtet werden, da werden sie von ihm niemals auf den Geist, sondern etwa auf den Namen Jesu, auf den Glauben an Jesus, auf körperliche Berührungen durch den Jünger, auf die Kraft des Schattens, auf das Schweißtuch, auf die Dynamis Jesu zurückgeführt. *19 Bezeichnend dafür ist auch Lk. 11,20, wo es heißt, daß Jesus die Dämonen durch den Finger Gottes austreibt (vgl. Mt. 12,28). *20 Die Lästerung des Geistes besteht nach ihm vielmehr darin, daß dem prophetischen Wort, das ja durch den Geist gewirkt ist, nicht geglaubt wird.

Dagegen kann man auch nicht die für Lukas so wichtige Antrittspredigt Jesu in Nazareth ins Feld führen, weil die Fortsetzung der Geschichte Lk. 4,23-27 erkennen läßt, daß die Heilungswunder in dieser Stadt ausbleiben und die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung (V. 18) vor allen Dingen in der Verkündigung Jesu gesehen werden soll. *21 Der Zusammenhang von Geist und Prophetie erscheint bei Lukas, wo Menschen durch den Geist zu inspirierter Rede veranlaßt werden. Das ist bei Elisabeth der Fall (Lk. 1,41f.), das wird von Zacharias (Lk. 1,67) behauptet, und von Agabus heißt es ausdrücklich, daß er dem Jerusalemer Prophetenkreis angehört und kraft des Geistes seine Weissagung kundtut (Apg. 11,27f.). Hierhin gehören auch die Stellen in der Apostelgeschichte, die davon sprechen, daß dem Paulus seine Gefangenschaft geweissagt wird, denn der Geist bewirkt nicht nur augenblickliche Inspiration, die sich im Lobgesang ausspricht, sondern auch Zukunftsschau, die dem Judentum nicht unbekannt ist *22, aber vor allem im hellenistischen Bereich eine große Rolle spielt.

Der Blick in die Zukunft ist Lukas offenbar besonders wichtig. Die Geschichte von dem aus Juda herabkommenden Propheten Agabus (Apg.21, 10f.) scheint den alttestamentlichen Prophetengeschichten nachgebildet zu sein. Wie jene Propheten vollführt er eine Symbolhandlung zur Unterstreichung und Veranschaulichung des Wortes. Heißt es im Alten Testament "So spricht Jahwe!", so hier: "Das sagt der Heilige Geist" (Apg. 21,11). In dem gleichen Kapitel wird erzählt, daß die Jünger in Tyrus schon vorher Paulus durch das Pneuma sagten, er solle nicht nach Jerusalem ziehen. In beiden Stellen wird gesagt, daß aufgrund der inspirierenden Kraft des Geistes prophetische Weissagungen möglich sind. Das kann Lukas auch sehr verkürzt Apg.20, 23 so ausdrücken, daß "der heilige Geist mir von Stadt zu Stadt bezeugt". Gemeint ist, daß Paulus überall dort, wo er die Gemeinden aufsucht, durch Propheten bezeugt wird, daß er gefangengesetzt wird. So verkürzt kann Lukas sprechen, weil es für ihn selbstverständlich ist, daß der Geist sich in prophetischer Äußerung kundtut.

Damit werden aber auch diejenigen Stellen einsichtiger, die vom Reden des heiligen Geistes sprechen oder es voraussetzen. Apg.13,2 ist das leicht zu erkennen. Haenchen meint dazu: "Der Spruch des Geistes erklingt freilich aus dem Munde eines der Propheten. Aber Lukas schweigt von dieser menschlichen Vermittlung, um die Weisung des Geistes möglichst unmittelbar wirken zu lassen." *23 So wird man auch Apg. 5,3 verstehen müssen: Petrus aber sprach: "Ananias, warum hat der Satan dein Herz erfüllt, den heiligen Geist zu betrügen...". Dieser Geist ist das prophetische Pneuma, das ja Geheimnisse kennt und erforscht und diese seinen Auserwählten kundtut. Für den Hellenisten ist das eine selbstverständliche Anschauung, die freilich nicht bei jedem Judenchristen vorausgesetzt werden kann. Ananias hat mit dieser Seite des Pneuma nicht gerechnet und ihn damit gelästert.

Wie wichtig Lukas die Verbindung von Geist und prophetischer Äußerung ist, zeigt Apg. 2. In das lange Joelzitat hat er V. 18 καὶ προφητεύσουσιν eingefügt, das im Originaltext nur einmal (V.17) vorkommt. Mehr als in allen anderen Stellen bekennt Lukas, daß der Geist Gottes die prophetische Rede erzeugt, die hier freilich als ekstatische Geistrede gedacht ist und nicht einmal sauber - wie sonst bei ihm - von der glossolalischen Rede abgesetzt ist. Es scheint darum die Annahme berechtigt, daß in der von Lukas programmatisch dargestellten Geistausgießung bewußt die verschiedenen Geistäußerungen zusammen angeführt werden. Den Gedanken äußert Haenchen: "Lukas hat diesem Text zuliebe die zwar verwandten, aber nicht identischen Erscheinungen der Prophetie und des Zungenredens als eine Einheit gefaßt und sich unter dieser Voraussetzung den Text aneignen können." *24 Jedoch will er das Geistgeschehen in erster Linie als Befähigung zum prophetischen Reden verstanden wissen. Alle Formen der Geistrede haben nach der theologischen Absicht des Verfassers praktisch darin aufzugehen.

In der Mystik und Mantik der hellenistischen Religiosität wurden die Geistwirkungen als äußerlich sichtbare Erscheinungen verstanden. Lukas teilt diese Vorstellung. Die Zungenrede ist ein Zeichen dafür, daß jemand den Heiligen Geist erhalten hat. In der Bekehrungsgeschichte des Cornelius, die in der Komposition der Apostelgeschichte eine besondere Rolle spielt, wird die Heidenmission geradezu damit begründet, daß der Geist, sichtbar für Petrus und die anderen, über die Heiden kommt: "Denn sie hörten sie in Zungen reden und Gott hoch preisen" (Apg. 10,46). Auch die Jünger, die bisher nur auf die Taufe des Johannes getauft waren, zeigen nach der Handauflegung durch Paulus das gleiche Symptom: "... sie redeten in Zungen und predigten aus Eingebung" (19,6). Ähnlich ist Apg. 8,18 zu verstehen.

Allerdings ist die besondere Form der Geistwirkung bei Lukas in keiner Weise betont. Apg. 2 wird hinterher nur noch von der Prophetie gesprochen, und was er darunter praktisch versteht, erkennt man an der Rede des Petrus. Die Heiden im Haus des Cornelius reden nicht nur in Zungen, sondern sie preisen Gott (Apg. 10,46); und die ehemaligen Johannesjünger predigen aus Eingebung (Apg. 19,6). Mit anderen Worten, Lukas hat kein ausgesprochenes Interesse an der Glossolalie. Sie wird um der Aufweisbarkeit der Geistbegabung willen

erwähnt, denn die nur bei ihm so ausgeprägt betonten Manifestationen des Geistes sollen einem eventuell auftretenden Zweifel wehren, daß der Geist nicht bei den Gläubigen sei. Wichtig ist für ihn das, was aus der Geistbegabung folgt: der Lobpreis Gottes, die Verkündigung von Jesus von Nazareth, der Fortgang der Mission.

Abschließend sei noch bemerkt, daß Lukas die Geistwirkung in der Kirche nicht nur als etwas ganz und gar Neues gesehen hat. Schon vor Jesus werden Elisabeth und Zacharias vom Geiste zu prophetischem Reden befähigt. Die Wirksamkeit Johannes des Täufers hat Lukas sich nach Lk. 1,80 nicht ohne den Geist vorstellen können. Daß der Geist Gottes im Volke Israel eine Rolle gespielt hat, ist ihm nicht unbekannt gewesen. Daß es in der Kirche Geist, Geistbesitz und Geistbegabung gibt, ist somit im strengen Sinne nicht neu. Das Neue liegt darin, daß die Geistesmanifestationen jetzt in der Kirche nicht nur auf einen kleinen auserwählten Kreis beschränkt bleiben, sondern in der ganzen christlichen Gemeinde auftreten. Das hellenistische Geistverständnis bot ihm die Hilfsmittel, dieses Neue sinnvoll darzustellen. Wie wichtig ihm diese Erkenntnis war, ist besonders an der Pfingstgeschichte zu studieren. Bewußt hat er das Joelzitat gebracht, denn aus ihm ging ja hervor, daß die Zeit der Erfüllung alter Verheißung gekommen war. Man hat von dieser Erkenntnis her zu Recht immer wieder festgestellt, daß Apg. 2 eine theologisch-programmatische Bedeutung hat. Eine entscheidende Wende ist eingetreten.

c. Die Anwaltschaft des Geistes in der Mission

Es konnte bisher gezeigt werden, in wie starkem Maße Lukas hellenistisches Gedankengut aufgenommen und verarbeitet hat. Damit stellt sich die Frage, ob er auch das jüdische Geistverständnis gekannt und für seine Konzeption fruchtbar gemacht hat. Leisegang hat in "Pneuma Hagion" leider einseitig auf die Hellenisierung hingewiesen, die tatsächlich vorliegt. Für ihn sind die Pneumastellen in den synoptischen Evangelien hellenistischen Ursprungs, die dem Bereich der Mystik entstammen und als "Fremdkörper" zu betrachten sind: "Griechischer Geist ist es, der so in das urchristliche Evangelium hineingetragen wird." *25 Bei Markus und Matthäus ließ sich zeigen, daß dies auf keinen Fall stimmt. Auch für Lukas kann die Behauptung von Leisegang ohne Einschränkung nicht akzeptiert werden.

Daß dem dritten Evangelisten das Geistverständnis des A.T. nicht unbekannt gewesen sein kann, mag man zunächst daraus schließen, daß er ein vorzüglicher Kenner der alttestamentlichen Schriften gewesen ist. Es ist zu Recht darauf aufmerksam gemacht worden, daß er in besonderem Maße mit dem Schema Verheißung und Erfüllung arbeitet. Hier ist besonders auf die Studie von Lampe hinzuweisen "The Holy Spirit in the Writings of St. Luke", in der die Auffassung vertreten wird, daß Lukas sowohl bei Jesu Geistbesitz als auch bei der Geistausgiessung der Gemeinde die Verheißungen und Geschichten des A.T. vor Augen hat und die Ereignisse Jesu und der Kirche als Entsprechungen, Erfüllungen oder Überleitungen darstellt. Wörtlich schreibt er: "St. Luke follows of the divine view of the Spirit, and as the historical fulfilment of the hopes which associated the Messiah with the Spirit, and a general outpouring of the Spirit of prophecy with the last days and the new Covenant, that St. Luke interprets the events which it is the purpose of his two books to record." *26

Aus Lk. 21,15 kann erschlossen werden, daß ihm die Vorstellung vom Geist als Anwalt nicht unbekannt gewesen sein kann. Mk. 13 und Mt.10 erscheint der Geist als der Prozeßbevollmächtigte Gottes vor dem Tribunal, vor das die Christen gezerrt werden. Lk. 21,15 ist dieser Gedankengang aufgegeben. Dadurch hat das Wort Martyrion in Lk.21,13 einen anderen Sinn bekommen, indem er dem Satz die Fassung gab: ἀποβήσεται ὑμῖν εἰς μαρτύριον "Das ist aber nicht etwa vom 'Martyrium', im späteren Sinn, sondern von der Gelegenheit, Zeugnis abzulegen, zu verstehen, die den Jüngern sich bieten wird." *27 Bei diesen Gelegenheiten werden die Jünger nicht auf sich selbst angewiesen sein. Jesus versichert ihnen seinen Beistand: "Denn ich werde euch Mund und Weisheit geben, der alle eure Widersacher nicht werden widerstehen oder widersprechen können" (V.15). Statt Pneuma steht "Mund und Weisheit" dort. Besagt die Änderung, daß Lukas mit der Vorstellung von der Anwaltschaft des Geistes nichts anzufangen vermag?

Um eine Antwort auf diese Frage zu geben, ist es hilfreich, Apg. 6,10 heranzuziehen. Stephanus, so wird uns V. 9 gesagt, disputiert mit den Juden "und sie vermochten der Weisheit und dem Geiste, womit er redete, nicht zu widerstehen". Auffallend ist der gleiche Gebrauch der Worte "Weisheit" und "widerstehen", Es ist nicht unwahr-

scheinlich, daß Lukas den "Mund" und die "Weisheit" in Lk. 21,15 als Geistesgaben verstanden hat. Daß er die Anwaltschaft des Geistes nicht ablehnt, geht auch aus der Stelle Lk. 12,12 hervor, in der nun ganz eindeutig wieder von der Gerichtsszene gesprochen wird und davon, daß der Heilige Geist die Jünger lehren wird, was sie sagen sollen. Man darf aus der Veränderung, die Lukas in Kap. 21 vorgenommen hat, nicht konstruieren, als habe er diese jüdische Vorstellung von dem Geist nicht mehr gebrauchen können. Freilich ist Lukas der Meinung, daß die Wirksamkeit des Geistes sich in einem besonders eindrucksvollen und geschickten Plädoyer erweist. An der Art des Zeugendienstes des "Diakons" Stephanus hat er das in der Apostelgeschichte dargestellt.

Die Anwaltschaft des Geistes wird besonders augenfällig, wenn Lukas über die Mission redet. Der Geist Gottes hat für die Mission eine ganz entscheidende Funktion, was besonders Lampe herausgearbeitet hat. *28 Er mobilisiert Philippus in die Nähe des Wagens, auf dem der äthiopische Hofbeamte sitzt (Apg. 8,29). Der Geist setzt Petrus in Bewegung (Apg. 10,29ff.; vgl. Apg.11,12). In beiden Fällen geht es um die Bekehrung von Menschen. Man denke an Apg. 13,2, wo der heilige Geist in einem Gottesdienst die Anweisung erteilt, Barnabas und Saulus für das Werk der Mission auszusondern. Der Bericht über das nun beginnende Missionsunternehmen fängt an mit den Worten: "Sie zogen nun, vom heiligen Geist ausgesandt, nach Seleucia hinab ..." (13,4). Weil die große Mission in Europa beginnen soll, darum wird das Missionarsteam Paulus, Silas, Timotheus daran gehindert, in Asia weiter zu missionieren.

Lukas macht vor allen Dingen immer wieder deutlich, daß er die Mission als Zeugentätigkeit versteht. Zum Zeugendienst aber wird der Christ mit dem Geiste Gottes ausgerüstet und überhaupt erst befähigt. Programmatisch heißt es Apg. 1,8: "Aber ihr werdet Kraft empfangen, wenn der heilige Geist über euch kommt, und werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis ans Ende der Erde." Apg. 5,32 erscheint die interessante Formulierung: "Und wir sind Zeugen von diesen Dingen und der heilige Geist, welchen Gott denen, die ihm gehorchen, gegeben hat." Dieses Wort ist Teil einer Verteidigungsrede des Petrus und der Apostel, mit der sie ihre Mission begründen und rechtfertigen. Daß es sich dabei um eine Gerichtsszene handelt, erinnert den aufmerksamen Leser des lukanischen Schrifttums an die Verheißungen Jesu Lukas 12,12 und Lk. 21,15. Vor dem Tribunal des Hohen Rates erfüllt sich nun, daß die Apostel vollmächtig reden und der heilige Geist selbst als Zeuge in Aktion tritt. Die Zeugenfunktion des Geistes ist auch Apg. 6,10 vorauszusetzen, wo es heißt, daß die jüdischen Disputanten "der Weisheit und dem Geiste, womit Stephanus redete, nicht zu widerstehen vermochten".

Strathmann hat darauf hingewiesen, daß es einen spezifisch lukanischen Gebrauch des Wortes μάρτυς gibt. *29 Lukas will den Zeugen als Tatsachenzeugen verstanden wissen. In diesem Sinne haben die Apostel Augenzeugen dessen zu sein, was sich von der Taufe an bis zur Himmelfahrt in der Geschichte Jesu ereignet hat (Apg. 1,22 + 10,39). Aber daneben bezeugen sie die Auferstehung wie ein histori-

sches Ereignis (2,32; 3,24; 5,31f.; 10,41). "Daß aber Lukas auf den Inhalt des Evangeliums den Begriff des Zeugen anwendet, ist in seinem starken Interesse daran begründet, eben die geschichtlichen Grundlagen klar herauszustellen. Es handelt sich nicht um irgendwelche Lehren oder Mythen oder Spekulationen, sondern um Tatsachen, die sich an einem bestimmten Ort, zu einer bestimmten Zeit im hellen Licht der Geschichte abgespielt haben, die man feststellen und auf die man sich verlassen kann", meint Strathmann als Erklärung dazu. *30 Es ist aber zu fragen, ob wir uns mit dieser Auskunft begnügen können, weil der Begriff μάρτυς von Lukas selbst nicht immer eindeutig durchgehalten wird, was aus einigen Beobachtungen hervorgehen mag. Apg. 22,15 und 26,16 ist der Begriff schon auf Paulus angewandt, wenngleich seine Zeugentätigkeit auf die Damaskusvision künstlich beschränkt wird. Apg. 22,20 wird auch Stephanus als Zeuge Jesu bezeichnet, der aber nicht als Augenzeuge im strengen Sinne gelten kann. Bedenkt man zudem, daß auch der Heilige Geist als Zeuge angeführt und Gott selbst zum Zeugen wird, indem er den Heiden wie den Juden den Geist gibt (15,8), dann läßt sich feststellen, daß das Wort μάρτυς zwar im originären Sinne des Bezeugens eines bestimmten Tatbestandes von Lukas gebraucht wird, daß er aber andererseits nicht sklavisch an dieser Bedeutung festhält.

Lukas bevorzugt den Begriff, weil er aus dem Prozeßwesen stammt. Weil vor Gericht Augenzeugen erscheinen müssen, um die Wahrheit vor den Gerichtsschranken auszusprechen, darum ist diese Seite des Begriffes bei ihm so akzentuiert und erfreut sich besonderer Beliebtheit.

Lukas verwendet den Begriff Zeuge, weil er die Mission als eine Art fortgesetztes Gerichtsverfahren versteht, in dem die Christen, der heilige Geist auf der einen Seite und das Volk oder die Menschheit auf der anderen Seite, eine bestimmte Rolle zu übernehmen haben. Immer spielt sich das Bezeugen vor einem Forum ab. Das kann ein irdisches Gericht sein, wie in Lk. 12,12 und Lk. 21,15 angekündigt und in der Apostelgeschichte mehrfach berichtet wird. Das Forum kann aber auch Israel sein. Vor diesem haben speziell die Apostel ihre Zeugentätigkeit wahrzunehmen (Apg. 13,31). Paulus dagegen wird Zeuge vor allen Menschen sein (Apg. 22,15). In beiden Aussagen ist das Wort Zeuge mit der Präposition ἐπί verbunden, wodurch noch einmal der spezifisch juridische Charakter hervorgehoben wird, denn μάρτυς in Verbindung mit dieser Präposition bezeichnet denjenigen, der vor einem Tribunal seine Aussage macht.

Das Forum muß mit der Wahrheit dessen, was mit Jesus Christus geschehen und damit zum Wohle der Menschheit geschehen ist, bekannt gemacht werden. Da es sich um einen so wichtigen Sachverhalt handelt, darf die Wahrheit nicht unterdrückt werden. Sollte das dennoch versucht werden, dann gilt für die Zeugen, daß man Gott mehr gehorchen muß als den Menschen (5,29). Die Zeugen dürfen nicht erwarten, daß man ihnen ihr Zeugnis einfach abnimmt. Es kann sein und mag sogar als die Regel erscheinen, daß von seiten des Forums mit einem erheblichen Widerstand gerechnet werden muß. Lk. 21,12 schildert ausführlich, womit die christliche Gemeinde zu rechnen hat: Verhaftung, gerichtliche Verfolgung, Inhaftierung, Verrat und Auslieferung bis hin zur Todesstrafe. In der Apostelgeschichte liefert

Lukas dafür dann die anschaulichen Beispiele. Freilich bemerkt er ausdrücklich, daß die Christen sich deswegen keine Sorgen zu machen brauchen. Wer immer sich vor dem feindlichen Forum zu Christus bekennt, der wird den Heiligen Geist empfangen und von ihm gelehrt, was er sagen soll (Lk. 12,11f.). Trotz der Erfolgsmeldungen, die Lukas immer wieder in der Apostelgeschichte berichtet, verkennt er niemals, daß das Bezeugen angesichts einer feindlichen Welt geschieht.

Auf diesem Hintergrund ist der Begriff παρρησία zu erklären, den Lukas gerne und häufig gebraucht, und zwar als παρρησία gegenüber Menschen. Der besondere Gebrauch läßt erkennen, daß er an die ursprüngliche Bedeutung des Wortes anschließt, nach der sich die παρρησία in der Öffentlichkeit, in der politischen Sphäre zu bewähren hatte. *31 Das Forum, vor dem die παρρησία zur Geltung kommt, können Juden sein, jüdische Behörden, aber auch Heiden; jedenfalls ist es das Forum der Öffentlichkeit und der politisch-richterlichen Instanzen. Da die Öffentlichkeit aber in der Regel feindlich gesinnt ist, betet die Gemeinde, die das weiß: "Und jetzt, Herr, sieh auf ihre Drohungen und verleihe deinen Knechten, dein Wort mit aller Freimütigkeit zu verkündigen" (Apg. 4,29).

In dem Gebet wird gesagt, daß die Freimütigkeit der Zeugen nichts Selbstverständliches ist. Angenommen werden muß im Gegenteil, daß die Gemeinde sich fürchtet. Kommt es dann aber zu der freimütigen Rede, dann ist dies ein Geschenk Gottes und der Wirksamkeit des heiligen Geistes zu danken (Apg. 4,31). Nur aufgrund der Aktion des Geistes vermag Petrus vor dem Hohen Rat so zu reden, daß die Mitglieder des Synhedriums erstaunt die Freimütigkeit des Petrus wahrnehmen müssen (Apg. 4,8ff.). Lampe bemerkt zu Recht: "The 'boldness' of Peter and John before the Sanhedrium fulfils Jesus' promise of an immediate inspiration by the Spirit in such circumstances." *32

Begreifen läßt sich die freimütige Rede nur, wenn man die in diesem fortlaufenden Prozeß entscheidenden Funktionen des Geistes genügend berücksichtigt. Seine Tätigkeit steht ganz im Dienste der einen großen Aufgabe, Anwalt des gekreuzigten Jesus von Nazareth zu sein. Er hat zu bezeugen, daß Jesus zu Unrecht verurteilt und getötet worden ist, daß Gott das Urteil der Menschen aufgehoben hat, indem er Jesus auferweckt und zum Herrn gemacht hat. Kraft dieser Tat Gottes gibt es Vergebung, die dem zuteil wird, der an diesen Herrn glaubt. Das geschieht in der Mission, die als ein Gerichtsverfahren verstanden werden muß, in dem es um die Wahrheit geht, die endlich erkannt werden soll. Dazu bedient sich der heilige Geist der Zeugen, vornehmlich der Apostel, aber darüber hinaus auch anderer Christen. Überkommt er einen Menschen, so ist dieser in der Lage, vor Gerichten und Behörden mit Freimütigkeit sein Zeugnis abzulegen. Die menschliche Furcht gegenüber einer feindlichen und verfolgenden Welt schwindet dahin.

Dieser Gedankengang des Lukas ist so konzentriert, daß der Glaube, die Wunder, das ethische Verhalten der Gemeinde nicht auf den heiligen Geist zurückgeführt werden. Das ist im Hinblick auf den Glauben insofern verwunderlich, weil Lukas daran festhalten möchte und

auch tatsächlich hält, daß der Glaube keine menschliche Eigenleistung ist. So spricht er denn lieber davon, daß Gott selber den Glauben wirkt. Gott "schließt der Lydia das Herz auf" (Apg. 16,14). "Der Herr aber tat täglich solche hinzu, die gerettet wurden" (Apg. 2,47). Schweizer bemerkt mit Recht: "Aber der Geist bestimmt nicht die Existenz des Glaubenden schlechthin als eine völlig neugewordene 'eschatologische', sondern verleiht ihm eine besondere Gabe, die ihn zu ganz bestimmten Äußerungen seines Glaubens befähigt, die eben gerade für die noch nicht abgeschlossene, weiterlaufende Missionsgeschichte wesentlich sind, ja diese überhaupt erst ermöglichen." *33

Nach Lukas kann es Tage, ja Monate und Jahre dauern, bis dem Glaubenden der Geist zuteil wird; und doch wird nicht daran gezweifelt, daß diesen Personen der Glaube geschenkt ist. Andererseits wird aber auch nicht in Frage gestellt, daß diesen Glaubenden etwas fehlt. Petrus und Johannes ziehen nach Samarien, um durch ihr Gebet und ihre Handauflegung die Geistausgießung zu ermöglichen (Apg. 8, vgl. auch 19,2). Was den Glaubenden im Grunde noch fehlt, ist ihre Einbeziehung in die Mission, ist der Geist der Prophetie, ist ihre Aufgabe, Zeugen des Herrn Jesus Christus zu sein. W. Bieder hat sich in "Die Verheißung der Taufe im Neuen Testament" mit dem Zusammenhang von Taufe und Geist ausführlich auseinandergesetzt und kommt bei dieser Stelle zum gleichen Ergebnis: "Es war die Gemeinde 'noch nicht' eine selbständige, frei missionarisch verkündende Gemeinde. Nicht daß kein Zungenreden eintrat oder sonstige ekstatische Glaubensäußerungen fehlten, war bedenklich und ein Zeichen des nicht empfangenen Heiligen Geistes, sondern die Haltung der Passivität, in der man Sündenvergebung empfing, ohne aktiv selbst tätig geworden zu sein." *34 Weil Lukas so vom Geist denkt, darum wird auch nicht das Gebet auf ihn zurückgeführt und als seine Frucht bezeichnet. Im Gegenteil, das Gebet ist geradezu Voraussetzung für den Empfang des Geistes (vgl. Apg. 9; 4,31; 13,1-3; Lk. 3,21).

Vielleicht wird von hier aus auch die Handauflegung etwas verständlicher, in der man frühkatholische Ansätze gesehen hat. Ist der Geist ein Geist der Prophetie, der, wo immer er zum Menschen kommt, ihn zum Zeugen und zum Verkündigen befähigt, dann dürfte die Handauflegung eine mit der Geistzuteilung verbundene Beauftragung sein. Aber für Lukas ist die Handauflegung nicht entscheidend, wie die wenigen Stellen zeigen, in denen davon berichtet wird. Mit dem Verweis auf kirchenpolitische Erwägungen ist diese in Apg. 8 nicht ausreichend erklärt, weil auch Ananias (9) und Paulus (19) die Handauflegung üben. So dürfte die Handauflegung in Apg. 8 den Sinn haben, die Bevollmächtigung der Jerusalemer Mission weiterzugeben (vgl.Kap. 13) und die Kontinuität des zu bezeugenden Sachverhaltes um der Mission willen zu sichern. -

Weil Lukas den Geist als einen Anwalt Christi verstand, der, von dem erhöhten Jesus von Nazareth ausgehend, der Gemeinde gegeben wird, um sie für ihre prophetische Existenz und Zeugentätigkeit auszurüsten, hat er auch an dem hellenistischen Vokabular erhebliche Abstriche gemacht und es im großen und ganzen als nicht der Sache gemäß verworfen.

So korrigiert Lukas z.B. das Phänomen der Glossolalie, indem er ihm keine besondere Bedeutung mehr beimißt. Sicherlich läßt er die Sache nicht einfach fallen. Ohne den 1. Korintherbrief wüßten wir gar nicht einmal, was eigentlich darunter zu verstehen ist, so sehr hat er die Bedeutung dieser Erscheinung heruntergesetzt. Aus Apg. 2 läßt sich noch soeben erkennen, daß das λαλεῖν ἑτέραις (ἑτέρᾳ γλώσσῃ) nicht mit dem προφητεύειν identisch ist, obwohl das in der nachfolgenden Rede des Petrus behauptet wird, wie übrigens auch Apg. 19,6. Lukas hat sich damit ähnlich kritisch auseinandergesetzt wie Paulus in der korinthischen Gemeinde. Apg. 10,46 läßt noch erkennen, daß die Glossolalie ein Reden mit Gott ist, während das προφητεύειν immer als ein Reden, Predigen und Bezeugen vor einem menschlichen Forum verstanden werden muß. An dem Zeugnis war Lukas letztlich und eigentlich interessiert.

Lukas war die hellenistische Vorstellung vom θεῖος ἀνήρ nicht unbekannt, aber er hat den Geistbegabten als solchen nicht dargestellt. Völlig fremd ist ihm die Vergottung des Menschen durch den Geist. Überhaupt hält er sich niemals damit auf, den Zustand eines vom Pneuma geprägten Menschen zu beschreiben. Der mit dem Geist begabte Christ wird Zeuge, Prophet. Das ist für ihn wichtig, weil der Geist bei ihm Anwalt ist.

d. Geist und Recht

Daß Lukas die jüdische Vorstellung von der Anwaltschaft des Geistes gekannt, übernommen und in seine Konzeption eingearbeitet hat, geht auch daraus hervor, daß mitunter Äußerungen oder Entscheidungen des heiligen Geistes von ihm berichtet werden, die einen rechtlichen Charakter tragen. Es handelt sich zunächst um zwei Stellen in der Apostelgeschichte, die Beachtung verdienen.

In Kap. 20 wird berichtet, daß Paulus nicht die Zeit findet, auf seinem Wege nach Jerusalem einen Abstecher nach Ephesus zu machen, um die dort von ihm gegründete Gemeinde zu besuchen. Er läßt die Ältesten nach Milet rufen und hält ihnen eine lange Rede, die Kompositionswerk des Lukas ist. *35 Bezeichnenderweise heißt es innerhalb dieser Rede: "Habt acht auf euch selbst und auf die ganze Herde, in der euch der heilige Geist zu Vorstehern gesetzt hat, die Gemeinde des Herrn zu weiden, die er sich erworben hat durch sein Blut" (20,28).

Die Stelle scheint in Widerspruch zu Apg. 14,23 zu stehen, weil hier von dem gleichen Verfasser berichtet wird, daß Paulus und Barnabas am Ende ihrer ersten Missionsreise auf dem Rückweg noch einmal die von ihnen gegründeten Gemeinden besuchen und Älteste erwählen: "Nachdem sie ihnen aber in jeder Gemeinde Älteste erwählt hatten, empfahlen sie sie unter Gebet und Fasten dem Herrn, an den sie gläubig geworden waren." Schon Wendland hat gemeint, daß aus diesen beiden Stellen kein Gegensatz und Widerspruch konstruiert werden darf. Seiner Meinung nach haben wir im Neuen Testament ein Recht sui generis vor uns: "Es ist in der Tat weder Naturrecht noch Recht einer irdisch-geschichtlichen Ordnung, sondern pneumatisches Recht, Recht, das aus Dienst und Liebe göttlichem Ursprung wächst." *36

Nach Lukas handelt es sich bei der Einsetzung der Ältesten um einen pneumatischen Rechtsakt, der natürlich nicht ohne den Menschen zustandekommen kann. Zweifellos will er daran festhalten, daß Paulus und Barnabas nicht allein aufgrund einer ihnen zugeschriebenen menschlichen Autorität und nur kraft ihres Amtes die Einsetzung der Presbyter vornehmen.

Apg. 15 berichtet Lukas von der Jerusalemer Gemeindeversammlung, die zusammengetreten war, um die aus der erfolgreichen Heidenmission sich ergebenden Probleme zu erörtern. Nach den entscheidenden Voten des Oetrus und Jakobus beschließt die Versammlung der Apostel, Presbyter und der ganzen Gemeinde, einen Brief an die Heidenchristen zu richten, in dem folgender Passus steht: "Es schien nämlich dem heiligen Geist und uns gut, euch keine weitere Last aufzuerlegen, außer folgenden notwendigen Stücken, daß ihr euch von Götzenopferfleisch und Blut und Erstickten (nämlich erstickten Tieren) und der Unzucht enthaltet; wenn ihr euch hiervor in acht nehmt, wird es euch gut gehen. Lebet wohl" (V. 28). Die Historizität des Berichts, die die Forscher so leidenschaftlich beschäftigt hat *37, ist für die Frage nach dem Geistverständnis des Lukas von geringem Interesse. Was hat sich Lukas dabei gedacht, wenn er schreibt: "Es schien nämlich dem heiligen Geist und uns gut ...."?

Wie Apg. 20, so läßt sich auch hier feststellen, Lukas liegt daran, daß hier nicht nur kraft der autoritativen Stellung eines Apostelkonvents eine so bedeutende Entscheidung zustandekommt. Das, was da beschlossen und den Heiden als verpflichtendes Gesetz auferlegt wird, soll pneumatisch bewirkt sein und pneumatisch verstanden werden.

Haenchen hat in seinem Kommentar der redaktionellen Arbeit und Eigenleistung des Lukas seine ganze Aufmerksamkeit gewidmet und festgestellt, daß das 15. Kapitel der Apostelgeschichte einen Wendepunkt markiert. Die Kapitel 10 und 11 bereiten das Geschehen vor, von dem Apg. 15 berichtet wird. Vorher hat der Geist nach lukanischer Konzeption eine bedeutsame Funktion ausgeübt: Er befiehlt dem Petrus, die Delegation des Cornelius zu empfangen (10,19ff.). Die Predigt des Petrus wird durch die Herabkunft des Geistes gekrönt. Nun steht fest, der Geist selbst will, daß die Heiden nicht ausgeschlossen bleiben, vielmehr gehören sie mit zur Gemeinde des Herrn Jesu.

Daß Petrus einen Heiden und dessen Familie und Freunde ohne Beschneidung in die christliche Kirche aufgenommen hat, betrachtet Lukas als ein unerhörtes Ereignis und betont das immer wieder. Nur widerstrebend von Wundern veranlaßt, von Gesichten gedrängt und auf Befehl des Geistes hat Petrus diese Tat vollbracht. In der Rede des Petrus in Jerusalem (Kap.11) wird das noch einmal sichergestellt (V. 12 und V. 15) und ergänzt durch das Herrenwort von der Geisttaufe (V. 16). Der Zusammenhang der Kapitel 10, 11 und 15 muß gesehen und berücksichtigt werden, will man der inhaltlichen Aussage (15,28): "Es schien nämlich dem heiligen Geist und uns gut" näherkommen.

Ohne das Pneuma, so meint Lukas, wäre es nicht zur Heidenmission gekommen. Ohne das Pneuma können Apostel auch nicht Presbyter einsetzen und ohne dasselbe wäre die Entscheidung der Jerusalemer Beratungsversammlung nicht vollmächtig und verbindlich gewesen. Wesentliche Entscheidungen können nur dann rechtlichen Charakter tragen, wenn sie dem Pneuma "gut scheinen".

Nun fragt man sich, was heißt das eigentlich konkret: "Es schien dem heiligen Geiste gut" (15,28) und "der heilige Geist hat euch zu Episkopen eingesetzt, um die Gemeinde des Herrn zu weiden" (20, 28)? Was haben sich die Leser damals dabei gedacht? Um eine bloße Floskel kann es sich dabei nicht handeln. Das kommt darum kaum in Betracht, weil gerade Lukas an den äußeren Manifestationen des Geistes gelegen ist (s.o.) *38 Es ist naheliegend, in diesen Aussagen einen analogen Vorgang zu sehen, wie er Apg. 21, 4; 10; 20,23; 13,2; 5,3 berichtet wird. In diesen Stellen wird vorausgesetzt, daß der Geist durch Prophetenmund sich äußert. In Apg. 20 und 21 wird berichtet, daß der Geist Zukünftiges erschaut; 5,3 schaut er Dinge, die dem menschlichen Auge verborgen sind, und 13,2 bestimmt er, wer aus der Gemeindeleitung von Antiochia für das Werk der äußeren Mission bestimmt werden soll. Mit Haenchen meinen wir, daß damit Äußerungen des Pneuma durch den Mund eines Charismatikers, durch einen Propheten gemeint sein müssen. Die Wahrscheinlichkeit spricht dafür anzunehmen, daß der Geist Apg.20, 28 und Apg. 15,28 durch Menschen Entscheidungen fällt, die Rechts-

charakter tragen und damit verbindlich sind.

E. Käsemann hat in "Sätze heiligen Rechts im Neuen Testament" einige Beobachtungen erhoben, die uns wieder auf die Anwalttätigkeit des Pneuma stoßen. Von dem Worte 1. Kor. 3,17 ausgehend, in dem er eine dem kasuistischen Recht nachgebildete Formulierung sieht, hat Käsemann an anderen Stellen (1.Kor. 14,38; 1.Kor. 16,22; Gal. 1,9) gezeigt, daß es im Neuen Testament Verkündigung heiligen Rechts gibt. Dieses Recht wird vom Charismatiker kundgetan, indem er auf das eschatologische Gericht verweist, auf das zunächst diejenigen angesprochen werden, die als Glieder der christlichen Gemeinde sich durch solche Zukunft qualifiziert und eben deshalb schon jetzt im Angesichte Christi als des Weltenrichters stehend wissen. Der Form nach wird das Jus talionis angewandt, das auf eschatologische Ebene verlagert ist. "Die Proklamation des Gesetzes, nach welchem Gott an seinem Tage handeln wird, bedeutet für sie, daß sie sich dereinst nicht entschuldigen können." *39 Hierhin gehört auch das Maranatha aus 1. Kor. 16,22 und Did. 10,6 (vgl. Apg. 22, 17-21), worauf Bornkamm hingewiesen hat: "Das Maranatha appelliert an den himmlischen Richter." *40 Die "Sätze heiligen Rechts" müssen nicht nur in der Form des eschatologischen Jus talionis erscheinen, sie liegen auch in abgewandelter Form vor, so etwa, daß der eschatologische Aspekt in Wegfall gerät oder aber Schuld und Strafe überhaupt nicht mehr in Erscheinung treten. Das sieht Käsemann im Bereich der apostolischen Gemeindeordnung gegeben, für die etwa die Sätze 1.Kor. 14, 13, 28, 30, 35, 37 charakteristisch sind. Aber nun meint Käsemann zu Recht: "daß eben die hier gefällten Entscheidungen des Apostels unter den Schutz des Gottesrechtes gestellt werden. Gerade über ihnen heißt es: Wer nicht anerkennt, der ist verworfen." *41 "Im Horizonte des eschatologischen Rechtes fällt der Apostel seine Entscheidungen über dem Gemeindeleben." (ib.)

Käsemann vermutet, daß die prophetische Verkündigung solche Sätze heiligen Rechts formuliert und bewußt den alttestamentlichen Aussagen nachgebildet hat. Offbg. 22,18 ist ihm dafür ein deutlicher Hinweis. Von daher hat Paulus diese Form übernommen und reichlich angewandt. Ähnliche Sätze wie die von Rö. 10, 11, 13; Gal. 3, 12 finden sich aber auch in den synoptischen Evangelien (z.B. Mk. 8,38 par.; Mk. 4,24; Mt. 6,14f.; 5,19). Mit der geringen Anzahl der synoptischen Stellen setzt sich Käsemann auseinander und meint: "Im gleichen Maße, wie die kirchliche Organisation sich festigte und die Naherwartung ihren glühenden Atem verliert, wird jenem eschatologischen Gottesrecht, von dem wir gesprochen haben, notwendig der Boden entzogen. Erhalten bleiben nur solche Fragmente, die man paränetisch, sei es zu dogmatischen oder ethischen Zwecken, verwenden konnte." *42

Aus den von Käsemann vorgetragenen Beobachtungen und Thesen ergeben sich für unser Thema einige Konsequenzen. Zunächst darf konstatiert werden, daß der Befund eine eindeutige Beziehung von Pneuma und Recht aufweist. "Der Geist ist die Macht, welche Gottes Recht auf Erden im Wort der Verkündigung proklamiert, mit dem Handeln des Weltenrichters am jüngsten Tage begründet und im neuen Gehorsam des Christen verwirklicht." *43

Zweitens, wie aus dem Zitat hervorgeht, ist festzustellen, daß der Geist sich bei der Setzung göttlichen Rechts des Pneumatikers bedient. Dieser hat nicht nur die Verkündigung von der bevorstehenden Gottesherrschaft verantwortlich zu handhaben, sondern auch die Ordnung zu schaffen, in der die eschatologische Gemeinde leben kann. Da der Pneumatiker streng genommen nur Werkzeug des Pneuma ist, ist sein Urteil auch nur dem Pneumatiker zugänglich, Es kann nicht diskutiert oder auf demokratischem Wege durch Abstimmung angenommen oder abgelehnt werden. Nur aus dieser Sicht ist überhaupt der Satz des Paulus verständlich: "Wenn jemand meint, ein Prophet oder Pneumatiker zu sein, so erkenne er, daß das, was ich euch schreibe, des Herrn Gebot ist. Wenn aber jemand nicht darauf achtet, so achtet nicht auf ihn" (1. Kor. 14,37f.). Freilich schenkt derselbe Geist, der Recht setzt, auch die Einsicht in die Notwendigkeit der Rechtssetzung.

Drittens hat Käsemann aus dem Befund die richtige Folgerung gezogen, daß die für den Liberalismus kennzeichnende Anschauung falsch ist, nach der Geist und Recht voneinander geschieden sind. R. Sohm hat mit seiner berühmten These: "Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch" das evangelische Kirchenrecht erheblich beeinflußt. Er hat im Neuen Testament nicht das als Recht gefunden, was er darunter verstand, allerdings daraus die falsche Folgerung gezogen, als habe es in der eschatologischen Gemeinde der Urzeit überhaupt keine Rechtssetzung gegeben. *44 "Die Religionsgeschichte und zumal die Exegese des Alten Testamentes weisen uns auf ein Gottesrecht, das in der Form des Ordals noch die europäische Geschichte lange begleitet hat. Es hat auch im Neuen Testament seinen Platz, ehe es in den Anfängen schon dort vom Recht der kirchlichen Organisation abgelöst wird," *45 Wichtig ist nicht nur, daß das pneumatische Recht als Recht sui generis nicht erkannt wurde, sondern ebenfalls, daß das Wesen des Geistes gar nicht in den Blick gekommen ist. Solange man das Pneuma in der Nähe des Enthusiasmus und des Innerlichen beheimatet sieht, wird man nicht in der Lage sein, die Anwaltschaft des Pneuma zu erkennen, die wir immer wieder aufspüren konnten und gefunden haben.

Schließlich findet sich in diesen Sätzen "heiligen Rechts" eine Dimension, die uns bisher im Neuen Testament noch nicht begegnet, aber vom Alten Testament her bekannt ist. Wir meinen damit die Rechtsfunktion, die der heilige Geist in der Gemeinde ausübt. In Israel war die Rechtssetzung ein pneumatischer Akt, der als Akt der Gerechtigkeit Gottes verstanden wurde. Mit dem Recht setzte Gott seine Gerechtigkeit - die eine Seite seiner Liebe ist - beim Volke durch. Käsemann ist zu danken, daß er diese Seite auch im Neuen Testament durch seine Studie aufgespürt hat.

Freilich hat auch er nicht die eigentliche Funktion des heiligen Geistes gesehen. Daß es bei der Rechtssetzung in der christlichen Gemeinde vornehmlich um eine Sache geht, die pneumatischer Natur ist, ist so auffallend, daß man nicht umhin kann, die Anwaltsfunktion des Pneuma wahrzunehmen.

Gott überläßt die gläubige Gemeinde nicht sich selbst, sondern schenkt ihr den Anwalt, der ihr hilft, im Stande des Glaubens zu leben. Das Recht, das das Pneuma setzt, ist Ausdruck der Gerechtigkeit, die Gott dem Menschen in seiner Gnade zuteil werden läßt. Faßbar wird der Gemeinde diese Gerechtigkeit in dem Menschen Jesus von Nazareth, von dem sie weiß, daß er der Messias ist.

Das Recht, das das Pneuma setzt, ist begründet mit dem Handeln des Weltenrichters am jüngsten Tag, Aber hier auf Erden fallen schon jetzt die Entscheidungen. "Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will auch ich verleugnen vor meinem himmlischen Vater" (Mt. 10,33), Das erinnert uns wieder daran, daß der Prozeß hier schon seinen Anfang nimmt. Die gesamte Gemeinde steht mit ihrer Existenz in diesem Prozeß, und darum ist es keineswegs gleichgültig, was sie tut und wie sie etwas tut. Hier liegt überhaupt der eigentliche Grund, weshalb die Gemeinde diesen Anwalt braucht, der in ihr Gottes Recht setzt, damit Gott seine Gerechtigkeit in der Welt durchsetzt.

Die Überlegungen helfen die Stellen Apg. 15,28 und Apg. 20,28 besser zu würdigen. Es darf als sicher gelten, daß mit der Äußerung: "Es schien dem Heiligen Geist ... gut" und "der heilige Geist hat zu Episkopen gesetzt" Entscheidungen eines Charismatikers vorliegen. Lukas war noch bekannt, daß solche Entscheidungen, die rechtlichen Charakter trugen, aufgrund prophetischer Äußerung zustandekamen. Es fällt auf, daß die eschatologische Verklammerung fehlt, die sich aber aus der theologischen Konzeption des Lukas leicht erklären läßt, der die Naherwartung der Urgemeinde nicht mehr teilt. Dennoch hält er daran fest, daß der Geist für die Rechtssetzung der Gemeinde die entscheidende Instanz und Autorität ist.

Andererseits steht er zu dieser Ansicht nicht konsequent. Das Urteil eines Charismatikers allein reicht ihm nicht mehr aus, und darum kommt es bei Lukas zu schillernden Äußerungen. So kann er einerseits Apg. 20,28 sagen, der heilige Geist hat zu Episkopen berufen und andererseits Apg. 14,23 einfach Paulus und Barnabas Presbyter einsetzen lassen. So heißt es Apg. 15,28: "Es schien nämlich dem heiligen Geist und uns gut", d.h. doch, daß die Apostel und Ältesten die Sache daneben begutachteten, von denen im Eingang des Schreibens (15,23ff.) die Rede ist. Fraglos hat hier eine Verlagerung stattgefunden. Dem Apostel- und Ältestenkreis wird eine besondere Stellung eingeräumt. Wenn dieser Kreis etwas für gut befindet, dann hat das ein großes Gewicht. Auch die Entscheidung des Paulus und Barnabas, Presbyter in den Gemeinden einzusetzen, hat besondere Bedeutung. Lukas betont offenbar neben dem Charisma das Amt.

Trotz dieser Stellen, die die Verlagerung der Rechtssetzung auf die Autoritäten erkennen lassen, bleibt Lukas dabei, daß der heilige Geist bei dem Akt der Rechtssetzung nicht ausgeschaltet werden darf. Recht ist und bleibt pneumatischer Natur, und weil es das ist, darum muß man ihm gehorchen, darum kann es nicht kritisiert und relativiert werden, es hat für die Gemeinde Verbindlichkeitscharakter.

Wenn Lukas daran festgehalten hat, dann darum, weil er bei dem Pneumabegriff der Gräzität nicht stehen geblieben ist. Wenn Leisegang von Lukas behauptet: "Er steht auf demselben naiven Standpunkt wie die hellenistischen Christen" *46, so hat er die eigentliche Absicht des dritten Evangelisten nicht erkannt. Lukas hat auch beim Alten Testament Anleihen gemacht, indem er das Buch für sich ernstnahm und fruchtbar machte. Wir hatten hier und dort Gelegenheit, auf diejenigen Seiten aufmerksam zu machen, die alttestamentlichen Hintergrund verraten. Lernte Lukas aus seiner griechischen Umwelt das Pneuma als ein Phänomen, das zu enthusiastischen Äußerungen und Erscheinungen führt, so hat er mit Sicherheit vom Alten Testament die andere Funktion des Gottesgeistes übernommen, die in der Anwaltschaft besteht.

Weil der Geist der Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit und das heißt konkret der Anwalt Jesu Christi ist, geht der einmal begonnene Prozeß weiter und kommt nicht zur Ruhe. Die Mission gleicht einem Gerichtsverfahren, in dem es um die Wahrheit geht und der Christ zum Zeugen wird. Die Gemeinde kann sich nicht nur mit Glaube und Liebe begnügen, vielmehr ist ihr der Geist gegeben, damit sie die Botschaft von Jesus dem Messias verkündet, denn der Geist Gottes drängt danach, seine Anwaltschaft vor dem Forum der Welt auszuüben. Weil der Geist dieser Anwalt ist, fällt er Entscheidungen rechtlicher Natur. Er formiert sich seine Schar von Zeugen, denn ihr Leben, ihre Gestalt, ihr Verhalten zueinander hat Relevanz für die Aufgabe, die ihr von Gott her zugedacht und zugefallen ist, Zeuge Jesu Christi zu sein. Die Anwaltschaft des Geistes fehlt somit trotz hellenistischer Einflüsse auch bei Lukas nicht. -

3. Die Anwaltschaft des Geistes im johanneischen Zeugnis

a. Der Prozeß um die Person Jesu

R. Bultmann hat darauf hingewiesen, daß sich die Vorstellung von einem Prozeß, der sich zwischen Gott und Welt ereignet, wie ein roter Faden durch das Johannesevangelium zieht. *1 Auch Th. Preiss hat auf diesen Rechtsstreit, aus dem Jesus als der Gerechtfertigte und Sieger hervorgeht, aufmerksam gemacht *2 Vor beiden hat Büchsel dies bereits ausgesprochen: "Der Kampf Jesu mit der Welt vollzieht sich - das ist auffallend, befremdlich deutlich - in den Formen des Rechts." *3 Die für das Johannesevangelium charakteristischen Ausdrücke κρίνειν , μαρτυρεῖν , μαρτυρία , ὁμολογεῖν ; δοξάζειν und ἀλήθεια , die der Rechtssphäre entnommen sind, stoßen den Leser immer wieder auf den gerichtlichen Rahmen und die rechtliche Auseinandersetzung, in der es um die Person Jesu geht.

Gleich am Anfang des Evangeliums wird dieser Sachverhalt in der Martyria des Täufers (Joh. 1,19 - 51) zur Sprache gebracht. *4 Die Szene, die 1,19ff. dargestellt wird, trägt alle Merkmale eines Rechtsstreites. Die Juden entsenden Sachverständige zu dem Täufer (Leviten und Priester waren für die Reinigungsriten kompetent), um eine Untersuchung über die Rechtmäßigkeit der Täufertätigkeit vorzunehmen. Die Juden erscheinen in dieser Szene wie eine amtliche "Behörde" (Bultmann), die ihren Sitz in Jerusalem hat. Johannes der Täufer findet sich somit in einen Prozeß verwickelt. Seine Aussage bekommt damit einen offiziellen Charakter und wird darum Martyria genannt. "Μαρτυρέω, μαρτυρία, μάρτυς hat durchweg den (juristischen) Sinn: durch seine Aussage einen in Frage stehenden Tatbestand als wirklich (bzw. unwirklich) bezeugen. Das Zeugnis gründet sich auf Wissen, bes. 'Augenzeugenschaft' ...." "Es findet statt vor einem Forum, das ein Urteil zu fällen hat, und ist eine für dieses Urteil verbindliche Aussage; andererseits ist der Aussagende zu seiner Aussage verpflichtet und setzt sich durch sie für das Gesagte ein. Das Zeugnis wird gesprochen für oder gegen die Person (bzw. den Tatbestand), über die das Urteil ergehen soll." *5 Keinesfalls darf der forensische Sinn des Wortes aus den Augen verloren werden, weil dann auch das Bild vom Prozeß verlorengeht. *6

Auch bei dem Wort ὁμολογεῖν , das Vers 20 zweimal erwähnt wird, handelt es sich um einen terminus technicus aus dem Rechtsbereich. Der forensische Sinn ergibt sich zwangsläufig aus dem Rahmen, aber auch aus dem ausdrücklich erwähnten καὶ οὐκ ἠρνήσατο *7 (vgl. Mt.10,32). Über den rechtlichen Charakter des Bekennens geben die beiden Hinweise Joh. 9,22 und 12,42 weitere Auskunft: Die Homologie vor einem jüdischen Forum, daß Jesus von Nazareth der Christus sei, führte zur Exkommunikation aus der Synagoge.

Umso wichtiger für die Urteilsfindung und die Wahrheit ist das Bekenntnis des Täufers: "Ich bin nicht Christus" (V.20). Wenn er nicht der Messias ist (auch nicht Elias und der Prophet), dann muß es ein anderer sein, auf den dann im Fortgang der Erzählung in aller Deutlichkeit hingewiesen wird (V. 29ff.). Wird Joh. 1,7f. von dem Täufer gesagt, daß er zum Zeugnis kam, so wird Vers 32ff. erwähnt, daß er seinem Auftrage entsprechend die Zeugenaussage tatsächlich gemacht

hat. Bultmann bemerkt zu dieser Szene: "Ein Vorspiel des Streites, der das ganze Leben Jesu durchzieht, begibt sich hier also, eines Streites zwischen dem christlichen Glauben und der durch das Judentum repräsentierten Welt, der ständig unter dem Bilde eines Prozesses erscheint, und zwar so, daß die 'Juden' in dem Wahne sind, sie seien die Richter, während sie in Wahrheit die Angeklagten vor dem Forum Gottes sind, eines Streites, der in dem κέκριται 16,11 und dem ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον 16,33 sein Ende erreicht hat. *8

Noch einmal wird im Johannesevangelium für die Martyria des Täufers der gerichtliche Rahmen entworfen (Joh. 3,25ff.). Eine Verhandlung zwischen einem Juden und den Johannesjüngern hatte stattgefunden und dieselben veranlaßt, den Täufer um eine offizielle Aussage zu bitten. Greeven will in diesem Zusammenhang den juristischen Sinn des Wortes ζήτησις nicht anerkennen und meint im Anschluß an den griechisch-philosophischen Sprachgebrauch, daß hier von einem Streitgespräch die Rede sei. *9 Abgesehen davon, daß das Wort Apg. 15,2; 25,2o in der juristischen Bedeutung auftaucht und damit dem N.T. nicht fremd ist, legt der Rahmen von Joh. 3 die Übersetzung Verhandlung im Sinne einer rechtlichen Klärung nahe, was durch das mehrmals vorkommende μαρτυρεῖν unterstützt wird. *10 Joh. 8,50 zeigt zudem, daß der Evangelist das Wort im rechtlichen Sinne verwendet. Die Verbindung von ζητέω und κρινῶν macht es erforderlich, die Stelle zu übersetzen: der die Untersuchung führt und als Richter das Urteil fällt. *11

Das Forum, vor dem Johannes der Täufer diesmal seine Martyria ablegt, bilden seine eigenen Jünger. Johannes beruft sich auf sie als Zeugen, daß nicht er der Christus ist (V. 28), sondern Jesus, und daß sein Zeugnis von oben ist. Wenn der Evangelist sich nicht nur mit juristischen Begriffen begnügt, sondern auch den forensischen Rahmen für die Auseinandersetzung um die Wahrheit wählt, dann ist die Aussage des Täufers als offizielle Äußerung in einem Prozeß zu verstehen.

Wie in Kapitel 1 und 3, so findet sich auch in Kapitel 5 die gerichtliche Szene wieder. Die Heilung eines Kranken am Teiche Bethesda an einem Sabbat ist der auslösende Anlaß für die Anklage der Juden: "Es ist Sabbat, und es ist dir nicht erlaubt, das Bett aufzuheben" (5,11). Die Untersuchung macht deutlich, daß man sich an Jesus halten muß, der dem Kranken den Befehl gegeben hatte: "Steh auf, hebe dein Bett auf und geh' umher" (V. 8). In Vers 16 heißt es betont: "Deshalb verfolgten auch die Juden Jesus, weil er dies an einem Sabbat getan hatte." Wie ist das ἐδίωκον zu verstehen? Oepke vermerkt kurz, daß das Wort im klassischen Griechisch in der Gerichtssprache den Sinn verklagen trägt. *12 In dieser Bedeutung ist es dem N.T. nicht unbekannt (vgl. Mt. 10,23; Joh. 15,20; Apg.7, 52; Gal. 1,13 u.ö.). Das Wort stellt den neuen Sachverhalt sicher: Ging es bisher um eine Anklage, die sich gegen den Kranken richtete, so jetzt um die Fortführung des Verfahrens gegen den Haupttäter. Die folgenden Verse müssen deshalb als gerichtliches Verfahren verstanden werden, in dem es freilich nicht mehr ausschließlich um die Verletzung der Sabbatruhe geht (V. 18). Der rechtliche Rahmen wird durch die Ausdrücke κρίνειν und μαρτυρεῖν und κατηγορεῖν, die zum Teil gehäuft vorkommen, sichergestellt.

Die Anklage wird von den Juden erhoben. Der Angeklagte ist Jesus. Allerdings sagt der Evangelist ausdrücklich (V. 22ff.), daß in Wirklichkeit der vermeintliche Angeklagte der Richter ist. Innerhalb dieses Verfahrens bekommen die Aussagen Jesu ein besonderes Gewicht, denn sie sind wie bei dem Täufer als amtliche Äußerungen durch den forensischen Rahmen klassifiziert. Martyria ist das entscheidende Stichwort in jenem Teil der Verhandlung, in dem es um die Legitimation Jesu geht. In aller Kürze sei erwähnt, worum es geht.

Erstens, Jesus stimmt mit den Juden darin überein, daß keiner sich durch sein eigenes Zeugnis beglaubigen kann. *13 Das hat Jesus auch nicht nötig. Es gibt andere, die ihre Martyria für ihn abgelegt haben.

Zweitens ist zunächst auf die Zeugenaussage des Täufers zu verweisen (V. 33ff.). Ausdrücklich wird vermerkt, daß die Juden seine Aussage eingeholt haben (vgl. Kap. 1), die um ihretwillen Gewicht hat (V. 34). Gleichwohl ist das Zeugnis des Täufers weder das einzige noch das gewichtigste. Für sie, die die Autorität Johannes des Täufers anerkannten, hat es seine Bedeutung, während Jesus auf dasselbe nicht angewiesen ist, um sich vor ihnen zu legitimieren.

Drittens: neben der Zeugenaussage des Täufers für die Wahrheitsfindung in diesem Prozeß sind die "Werke" und der "Vater" zu berücksichtigen. Die Werke, die Jesus tut, bezeugen, daß er vom Vater gesandt ist. *14 Und dieses Zeugnis ist gewichtiger *15 (V. 36). Was ist damit gemeint? Bleibt man streng in dem entworfenen prozessualen Rahmen, dann können damit nur die ἔργα gemeint sein, von denen eins (5, 1-9) immer noch zur Diskussion steht. Darauf wird in Vers 20 f. noch einmal Bezug genommen und gleichzeitig gesagt, daß noch größere Werke ausstehen, z.B. die Auferweckung der Toten. Barrett weist auf die Bedeutung dieser Aussage hin, die im Grunde auf die göttliche Vollmacht Jesu verweisen möchte: "to raise the dead was a prerogative of God himself." *16 Das kommt etwa in dem Satz des Rabbi Johanan zum Ausdruck: "Drei Schlüssel sind in Gottes Hand, die in die Hand keines Bevollmächtigten gegeben werden, nämlich Regen (Dt. 28, 12), der zum Mutterschoß (Gen. 3/, 22) und der zur Neubelebung der Toten (Ez. 37, 13)." *17 Die Werke Jesu haben somit bezeugende und für seine Gegner belastende Aussagekraft.

Auf den Zeugnischarakter wird in der Verhandlung Joh. 10, 22ff. noch einmal ausdrücklich hingewiesen (V. 25). Daß Früchte und Werke Zeugnis sind für einen bestimmten Sachverhalt, entspricht jüdischer Vorstellung. *18 Sie wären allerdings nicht möglich, wenn sie Jesus nicht vom Vater gegeben würden. Wie stark der Evangelist an diesem Gedanken interessiert ist, geht daraus hervor, daß die ἔργα in dem Evangelium eine wichtige Rolle einnehmen. Es steht fest: "Die Wundergeschichten des Johannesevangeliums sind massiver als die der Synoptiker." *19 Aufgrund ihres besonderen Charakters belasten die Werke auch diejenigen, die sie nicht annehmen wollen: "Hätte ich nicht die Werke unter ihnen getan, die kein anderer getan hat, so hätten sie keine Sünde; nun aber haben sie sie gesehen und haben doch mich als auch meinen Vater gehaßt" (15, 24). Den

Juden wird deshalb auch zugerufen: "Glaubt mir, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist; wo nicht, so glaubt es um der Werke selbst willen" (14, 11).

Die Kette der Zeugen ist damit noch nicht zu Ende: "Der Vater, der mich gesandt hat, der hat von mir gezeugt" (V. 37). Wie die Verbform zeigt, wird auf ein in der Vergangenheit liegendes Zeugnis des Vaters verwiesen, das noch Gültigkeit hat. Die Fortsetzung macht allzu deutlich, was gemeint ist. In der Vergangenheit hat sich Gott in seinem Worte offenbart. Doch ihm wird nicht geglaubt, und weil das so ist, darum glauben sie auch dem nicht, den der Vater gesandt hat. Wurden sie ihm glauben, dan müßten sie auch Jesus glauben. Dennoch bleibt es dabei, daß der Vater ihn bezeugt, auch wenn das Zeugnis nicht angenommen wird.

Jesus sagt den Juden, daß sie Gott weder gesehen, noch gehört haben. Sie wissen um Gott nur durch sein Wort (V. 37). Selbstverständlich wissen sie das auch. Umso mehr aber können sie auf die Schriften angesprochen werden, in denen ihnen Gottes Wort und Willen begegnet. Sagt Jesus, daß auch die Schriften für ihn zeugen, so ist damit Bezug auf Vers 37 genommen. Gemeint ist der Vater, der in ihnen eine Zeugenaussage zugunsten des Angeklagten macht.

Kapitel 5 unterscheidet sich von der Auseinandersetzung Joh. 1 + 3 darin, daß weitere Zeugen angeführt werden, die für die Person Jesu aussagen. Neben die des Täufers tritt die des "Vaters" und die der "Werke". Diejenigen, die Jesu göttliche Vollmacht bezweifeln, müssen sich nach der Überzeugung des Evangelisten, ehe sie ihr Urteil fällen, mit diesen "Werken" auseinandersetzen, denn diese reden eine deutliche Sprache, allerdings zugunsten des Angeklagten.

Auch der "Vater" hat sein Zeugnis für Jesus abgelegt. In den Schriften kommt das zur Sprache. Der Evangelist verzichtet darauf, den Schriftbeweis zu führen. *20 Denn er weiß, daß derselbe umstritten ist.

Ebenso töricht ist es, die Hoffnung auf Mose zu setzen. Er ist es, der sie anklagt vor dem Vater, denn er hat von ihm geschrieben (V. 45ff.). Jesus selbst braucht die Anklage gar nicht zu erheben. "God has committed all judgement to the Son (V. 22), but it is not the Son's office to lay accusations before the Father. It is unneccessary that he should do so." *21 Derjenige, auf den sie sich berufen ("wir aber sind Moses Jünger" 9,28) und auf den sie ihre Hoffnung setzen, den sie als Anwalt (Paraklet) für sich wissen *22, ist in Wirklichkeit ihr Ankläger, denn sie haben sich auf ihn gegen Jesus berufen, wo er doch von ihm geschrieben hat. Im Besitze des mosaischen Gesetzes meinen sie, sich als Richter gegenüber Jesus aufwerfen zu können, doch müssen sie hören, daß sie gerade wegen Mose zu Angeklagten werden. Natürlich ist ihnen das jetzt nicht einsichtig. Dies werden sie aber erfahren in dem eschatologischen Gerichte, das hier nicht ausdrücklich erwähnt wird, von dem aber versteckt die Rede ist. *23

Die bisherigen Erörterungen könnten leicht den Eindruck erwecken, als müßten die Juden von der Gewalt und der Anzahl der Zeugenaussagen überzeugt werden, so daß sie ihre Anklagen gegen Jesus aufgeben.

Letztlich wird aber nur derjenige die Zeugenaussagen akzeptieren, der in ihnen das Zeugnis Gottes vernimmt. Nichts anderes will der Evangelist mit Joh. 5,32 sagen: "Ein anderer ist es, der für mich Zeugnis ablegt, und ich weiß, daß das Zeugnis wahr ist, das er über mich ablegt." Die nachfolgenden Verse entfalten diesen Gedankengang. Sieht man dies nicht so, dann hängen Vers 31 und 32 in der Luft und passen nicht recht zum Folgenden.

Der gleiche Tatbestand wird noch einmal Joh. 8,12ff. exemplifiziert. Wiederum entsteht eine Verhandlung, die gerichtlichen Charakter hat. Die Offenbarungsrede Jesu: "Ich bin das Licht der Welt" veranlaßt die Pharisäer zur Anklage: "Du zeugst von dir selbst; dein Zeugnis ist nicht wahr" (V. 13). Man kann übrigens Vers 12 von dem folgenden Abschnitt trennen, weil nicht die Offenbarungsrede Jesu, sondern seine Autorität zur Sprache steht, aber für das zu verhandelnde Thema ist eine eingehende Analyse über ursprüngliche Zusammenhänge nicht erforderlich. An der jetzigen Gestalt ist immerhin richtig, daß die Anklage der Juden bzw. der Pharisäer sich an dem Anspruch Jesu entzündet. Zum sachlichen Bezug vermerkt Barrett: "It is however entirely suitable to its context, since light cannot but bear witness to itself and is anthendicated by its source." *24

Sicherlich ist in dem Vorwurf der Pharisäer ein jüdisches Argument gegen das zu sehen, was die christliche Gemeinde zu verkündigen hat, was besonders deutlich wird in Vers 17: "Aber auch in eurem Gesetz steht geschrieben, daß das Zeugnis zweier Menschen wahr ist." Daß von "eurem Gesetz" gesprochen wird, verrät die scharfe Auseinandersetzung. Nach dem jüdischen Gesetz galt, daß nur eine Zeugenaussage für die Wahrheitsermittlung im Falle einer Anklage vor Gericht nicht ausreichend ist (Dt. 19, 15). Zum Tode verurteilt werden darf nur nach zwei Zeugenaussagen (Nu. 35, 30; Dt. 17, 6). *25 Nach rabbinischer Lehre ist zudem keiner durch sich selbst beglaubigt. *26 Von daher wird gegen Jesus argumentiert und behauptet, daß seine Zeugenaussage nicht wahr ist *27, auch wenn sie eine Aussage über sich selbst ist. Begründet wird das mit seinem Wissen um sich selbst, woher er komme und wohin er gehe. Genauer gesagt, Jesus weiß um seine Beauftragung. Streng genommen ist ihm das Zeugnis gegeben worden und insofern ist es legitimiert. Natürlich wissen das seine Gegner nicht, und darum verklagen sie ihn.

Daneben tritt zusätzlich die Zeugenaussage des Vaters. Es wird hier nicht mehr erwähnt, wieso er für ihn zeugt. Das ist nach der ausführlichen Erörterung in Kapitel 5 auch nicht mehr nötig. Bultmann versteht Vers 17 f. als Persiflage und meint: "Der Satz ist also keine eigentliche Argumentation, sondern ein Wort des Hohnes: eurem Gesetz ist genügt, ja radikal genügt, denn hier bilden die zwei Zeugnisse wirklich eine Einheit, weil die beiden Zeugen Einer sind." *28 Stimmt das wirklich? Der Evangelist hätte sich die Mühe sparen können, die Martyria des Täufers, der Werke, des Mose und des Vaters ins Feld zu führen, wenn er hier hat sagen wollen, daß die Zeugenaussage des Vaters nur in dem Selbstzeugnis Jesu erscheint. Nein, auch er hält an Dt. 19, 15 fest und behauptet, daß diesem Gesetze entsprochen wird. Aber er ist der Meinung, daß man nur von der Zeugenaussage Jesu her die des Vaters erkennen kann. Jesus hatte zuvor

gesagt, daß er mit einem anderen Maß gemessen werden müßte. Er ist qualifizierter Zeuge, weil ihm ein Auftrag erteilt ist. Wüßten die Juden darum, dann wüßten sie auch um den Auftraggeber, also um den Vater. Die Argumentation ist einsichtig, man braucht dazu kaum die Gnosis zu bemühen, denn sie bewegt sich innerhalb der alttestamentlichen und rabbinischen Rechtsvorstellungen.

Natürlich kann man die Frage stellen, warum diese Argumentation nicht zugleich auch überzeugend ist. Das Evangelium hat diese Frage zweifellos immer im Blick und gibt darauf die unterschiedlichsten Antworten, die teils negativer, teils positiver Natur sind. Aus der Sicht des Evangelisten und d.h. der christlichen Gemeinde kann das nur daran liegen, daß die Juden nicht Mose glauben (5, 45 ff.), das Wort des Vaters nicht annehmen und bei sich haben (5, 38), das Wort Jesu nicht hören können (8, 43), weil ihr Vater der Teufel ist und sie darum dessen Werke vollbringen (8, 41ff.) und nicht in der Wahrheit stehen. Die Juden werden mit dem Phänomen Jesus nur fertig, indem sie behaupten, er habe einen Dämon (8, 48ff.), während er doch nur die Ehre des Vaters sucht und für sich in Anspruch nimmt, den Vater zu kennen, sein Wort zu befolgen. Ihnen fehlt im Grunde die Wiedergeburt (3,3ff.).

Die Juden haben sich in den bisher erörterten Verhandlungen nicht nur mit der Anklage begnügt. Immer wieder wird berichtet, daß sie den Angeklagten zu steinigen oder zu töten suchten. Auch an diesem hin und wieder vorgetragenen Vermerk kann man erkennen, daß die Auseinandersetzung Jesu mit den Juden offiziellen, d.h. gerichtlichen Charakter trägt, denn selbstverständlich konnte kein Jude ohne vorhergehende Verhandlung gesteinigt resp. getötet werden. *29 Mitunter wird denn auch die Tötungsabsicht scheinbar rechtlich motiviert, d.h. das Kapitalverbrechen angezeigt (vgl. 5,18; 8, 59). Ansonsten soll es aus dem Zusammenhang erschlossen werden (7,1; 8,40; 10,31). Fast immer sind die Totungsabsichten das verzweifelte Ergebnis der Juden nach einer Verhandlung. Freilich, so hören wir, kam es nie zum Strafvollzug aus verschiedenen Gründen (Joh. 7,1; 8,20; 8,59).

Das höchste Gericht der Juden muß sich schließlich mit der Angelegenheit befassen. Es ist klar, daß Joh. 11,47ff. einen bedeutenden Einschnitt markiert. Die Verhandlungen, die bisher stattgefunden haben, ließen noch Rede und Gegenrede, Argument pro und contra, also Auseinandersetzung zu. Das ändert sich nun mit der Sitzung des Synedriums in Jerusalem (11, 47-53).

Entgegen allen rechtlichen Gepflogenheiten findet dieser entscheidende Kapitalprozeß ohne den Angeklagten statt und werden keine Zeugen verhört. "Richtet etwa unser Gesetz einen Menschen, wenn man ihn nicht zuvor gehört hat und erkannt hat, was er tut" (Joh. 7, 50f.)? Wenn der Rechtsbruch dennoch gegen die Warnung desNikodemus stattfindet, dann setzen sich die zu Gericht Sitzenden damit ins Unrecht und verurteilen sich selbst. Gegen das anerkannte Recht wird in nur einer Sitzung des Todesurteil beschlossen.

In den bisherigen Verhandlungen wurde schon deutlich, daß alle vorgetragenen Anklagen in sich zusammenfallen, ja auf die Kläger zurück-

fallen (vgl. z.B. 10, 31ff.). Nun wird offen zugegeben, daß ein Kapitalverbrechen eigentlich gar nicht vorliegt. Die Sitzung des Synedriums bringt es an den Tag, daß es nicht mehr um Recht und Unrecht, sondern um Angst geht und an die Stelle der reinen die politische Justiz tritt. Man gibt zu, daß Jesus "viele Zeichen" tut (11,47). Angesichts dieser Tatsache sind sie ratlos (V. 47a). *30 Immerhin läßt die Versammlung erkennen, daß es um die Messianität Jesu geht, an die das Volk aufgrund der Werke Jesu glaubt, denn läßt man Jesus frei herumlaufen, dann werden die Römer einschreiten und Volk und Tempel (oder Jerusalem?) vernichten. Allerdings mißverstehen sie die Messianität, die sie sich nur in politischen Kategorien vorstelleu können (vgl. 19,12), während Jesus vor Pilatus ausdrücklich bekennt: "Mein Reich ist nicht von dieser Welt" (18,36).

Der Vorsitzende offenbar in seiner Einleitungsrede die ganze Ratlosigkeit der Ratsversammlung: "Ihr wißt nichts" (11,49), d.h. Jesus ist nur anders beizukommen. *31 Wie man nur weiterkommen kann, wird aus dem nächsten Satz deutlich, in dem Kaiphas *32 vorschlägt, nach rein politischem Kalkül vorzugehen. "Die Synedristen mußten deutlich machen, daß Jesus des Hochverrats schuldig sei, also nach römischem Recht verurteilt werden konnte." *33 Mit anderen Worten, was da stattgefunden hat, war keine Ratsversammlung und schon gar nicht ein richterliches Kollegium, sondern ein politisches Komplott, dessen Opfer ein Unschuldiger wird, Das Todesurteil wird gefällt mit der Motivation: Einer soll für das Volk sterben, damit das Volk nicht um eines willen umkommt. Auf diesen Beschluß folgen die ersten Schritte zur Urteilsvollstreckung (11,57).

Wie nötig sich diese erweist, wird alsbald bei dem Einzug Jesu deutlich, bei dem das Volk ihm Huldigung erweist *34, weil, so wird motiviert, die Auferweckung des Lazarus von solchen, die sie erlebt hatten, dem Volk bezeugt wird (12, 12f.). Das Volk sieht in der Tat ein Ereignis miessianischer Vollmacht (vgl. 5,21; 5,36) und handelt dementsprechend. Dagegen vermögen die Pharisäer nicht anzukommen. Ihre bisherige Auseinandersetzung mit Jesus hat nichts gefruchtet. Sie müssen zugeben: "Ihr seht, daß ihr nichts ausrichtet"(Joh.12, 19). Wie Mt. 27,24 besagt der Ausdruck, daß das bisherige Tun ohne Erfolg ist. Barrett übersetzt zutreffend: "You are doing no good, effecting nothing", leider ohne den Bezug zur Vergangenenheit herzustellen. *35 Diese Selbsteinschätzung bestätigt aber im Grunde den Vorschlag des Kaiphas. Nur Gewalt, nur politisches Ränkespiel vermag den zu erledigen, für den Johannes der Täufer, der Vater, die Werke, Mose und nun auch noch das Volk mit ihren Zeugenaussagen eintreten. So ist denn auch zu verstehen, warum der Evangelist von einer ordentlichen Gerichtsverhandlung des Synedriums mit dem Angeklagten nicht berichtet. Jesus soll ein kurzer Prozeß gemacht werden. Nachdem man seiner durch Verrat habhaft geworden ist (18,1ff.), wird er zunächst vor Hannas, den ehemaligen Hohepriester, geführt, der schon 15 nach Chr. seines Amtes enthoben worden war, dessen Einfluß dennoch sehr bedeutend war, weil sein Schwiegersohn Kaiphas und seine Söhne ihm in dem Amte des Vorsitzenden folgten. *36 (18. 13. 19ff.). Die Frage, ob mit (Joh. 18, 19-23) dem erwähnten Hohepriester Hannas oder Kaiphas gemeint ist oder nicht, ob der Text

umgestellt wurde oder nicht, ob in der erwähnten Vorführung vor dem mächtigen Hannas eine echte historische Reminiszenz vorliegt oder sogar zwei Prozesse stattgefunden haben, braucht uns nicht zu beschäftigen. *37 Der Unterschied zu den synoptischen Berichten ist auffallend. Was uns Joh. 18,19ff. berichtet wird, ist alles andere als ein Prozeß. In Wirklichkeit handelt es sich um eine Farce. Es ist Absicht, wenn mit keinem einzigen Wort erwähnt wird, daß es sich um die ordnungsgemäße Versammlung der Räte handelt. Von einer solchen war bereits berichtet (11,47ff.). Sie hatte bereits in Abwesenheit und ohne Anhörung des Angeklagten getagt und ihr Urteil gefällt.

Der Hohepriester befragt Jesus über seine Anhänger und Lehre, wozu Barrett meint: "Possibly it reflects questions put to Christians on trial for their faith." *38 Eigenartigerweise lehnt Jesus die Beantwortung der Fragen ab und verweist darauf, daß er öffentlich zur Welt geredet habe, nämlich in Synagoge und Tempel. Dabei haben immer wieder Verhandlungen, Verhöre stattgefunden. Was soll also jetzt noch dieses "Theater", nach allem, was geschehen ist, und nachdem das Synedrium bereits eine Entscheidung getroffen hatte? Das könnte recht gut aus dem ablehnenden Bescheid Jesu entnommen werden, Wahrscheinlich aber erklärt sich die Ablehnung aus einem rechtlichen Motiv: "It seems to have been regarded in rabbinic law as improper to attempt to make an accused person convict himself." ... "It was therefore incorrect procedure for the high priest to open a trial by interrogating Jesus himself." *39 Zumindest hätten in jedem Falle Zeugen auftreten müssen, denn Hannas hätte die Festnahme Jesu von Anfang an begründen müssen. Jesus weist also indirekt auf die Rechtsbeugung hin, deren sich der Hohepriester schuldig macht.

Ist dem so, dann wird die Handlung des Gerichtsbeamten verständlich, der Jesus schlägt. Noch deutlicher wird dann auch die Antwort Jesu darauf: "Wenn ich ungehörig geredet habe, dann bezeuge, daß es unrecht war ..." (V. 23). Doch dieser Nachweis wird nicht erbracht, denn eine Klarstellung wäre praktisch einer Entlarvung gleichgekommen. Es hätte dann zur Sprache gebracht werden müssen, daß bei dieser Verhandlung Rechtsverstöße vorliegen. Die Kläger hätten sich dann unerwartet in der Rolle des Angeklagten wiedergefunden. Statt ihm eine Sünde nachzuweisen (vgl. 8,46), bezeugt Jesus, "daß ihre Werke böse sind" (7,7). Man darf sich darum nicht wundern, wenn diese eigentümliche Verhandlung plötzlich abgebrochen und auch von einem Prozeß vor Kaiphas nichts weiter berichtet wird (Joh.18,24). Dem Evangelisten liegt daran zu zeigen, daß Jesus nicht durch ein ordentliches Gericht, nicht durch ein gerechtes Verfahren, sondern durch ein Komplott der politischen Justiz abgeurteilt wurde.

Das bringt die Verhandlung, die dann Pilatus zu führen hat, an den Tag. Seine Untersuchung ist gerechter. Joh. 18,33ff. setzt voraus, daß es um die Messianität Jesu geht, denn anders ist die Frage des Pilatus nicht zu verstehen. Damit kein Mißverständnis aufkommt, korrigiert Jesus die Vorstellung des Prokurators: "Mein Reich ist nicht von dieser Welt" (V. 36). In seinem Ausspruch macht er die Herrschaft des Pilatus nicht streitig, weil es nicht um die politische Messianität geht. Jesu Aufgabe besteht darin, die Wahrheit zu bezeugen. Darin besteht sein Königtum. *40 Pilatus versteht ganz

richtig, daß er nicht zuständig ist. Die staatliche Gewalt hat nicht zu entscheiden, was Wahrheit ist. Er tritt noch einmal vor die Juden, die vor dem Prätorium das Urteil abwarten und sagt ihnen: "Ich finde keine Schuld an ihm" (V. 38). Soweit hat er als ordentlicher Richter gehandelt und entschieden. Er hat erkannt und zum Ausdruck gebracht, daß der Staat nicht kompetent ist.

Was dann berichtet wird, zeigt einen anderen Pilatus, einen Politiker, der dem Druck einer Gruppe nachgibt. *41 Zunächst versucht er zu handeln (V. 39f.), dann den Verklägern, die längst zu erkennen gegeben haben, was sie wollen (18,31), entgegenzukommen (19,1-5). Nachdem er die Zwecklosigkeit seiner Schachzüge erkennen muß, beginnt er sich aufgrund der zusammengefaßten jüdischen Anklage (gedacht ist an Gotteslästerung nach Lev. 4,16) zu fürchten. Das klingt verwunderlich und ist nur begreiflich zu machen aus der religiösen Furcht heraus, einen Gottmenschen zu töten. *42 Aber auch diese Furcht hält nicht stand angesichts der bedrohlichen Folgen (19,15), die nur angedeutet werden. Er entscheidet sich für die Auslieferung und Kreuzigung Jesu. Der Prozeß vor Pilatus hat ergeben: Er ist unschuldig (18,38; 19,6), dennoch ist das Todesurteil an ihm vollstreckt worden, denn Jesus ist das Opfer von Furcht und politischem Ränkespiel geworden. Die Juden haben dem Augenschein nach gesiegt. Für sie war damit eine ärgerliche Sache erledigt und aus der Welt geschafft.

b. Der Prozeß nach dem Tode Jesu

Die Kalkulation der Juden hat sich als falsch erwiesen. Sie hofften, mit einem Justizmord die Frage um die Person Jesu zu entscheiden. Gott selber hat ihnen diesen Plan durchkreuzt, indem er Jesus auferweckte und zu ihm sein Jawort sprach. Der Auferweckte erscheint seinen Jüngern (Joh. 20 und 21). Diese werden von ihm ausgesandt und mit dem heiligen Geiste begabt (Joh. 20,22). Was zu Ende schien, fängt nun von neuem an. Neue Zeugen treten auf, die die Messianität Jesu bezeugen sollen (15,27), die Jünger. So wird das Verfahren um die Wahrheit noch einmal eröffnet. Der Prozeß geht weiter. Den Juden wird keine Ruhe gelassen, weil die neuen Zeugen vor das Forum der Welt treten und somit erneute Auseinandersetzung durch ihre Aussage erzwingen. Die alten Fragen werden erneut gestellt: Hat Jesus wirklich Gott gelästert? Ist er nach dem jüdischen Gesetz (Lev.24, 16) wirklich schuldig gewesen? Ist er der von Gott Gesandte oder nicht? Hat er die Wahrheit bezeugt? Ist er derjenige, über den der Täufer, der Vater, Mose, die Schrift reden und für ihn zeugen?

Ohne erneutes Verfahren können die Fragen nicht beantwortet werden. Die Entscheidung über die Wahrheit dessen, was Jesus ist und was er gesagt und getan hat, kann nur durch erneute Diskussion und rechtlich klärende Verhandlung erreicht werden. Der Evangelist weiß natürlich, daß die christliche Gemeinde ständig in solche Prozesse verwickelt ist, in denen es letztlich nur um diese Frage geht. Der charakteristische gerichtliche Rahmen, der sich im Johannesevangelium in den Kapiteln 1, 3, 5, 7, 8, 10, 18 und 19 findet, ist ja nur darum gewählt worden, weil er die Situation der Gemeinde am besten wiederspiegelt. Fraglos erscheint in der Gegenspielerrolle der Juden von Kapitel 1 die Problematik der christlichen Gemeinde, aus der der Evangelist kommt und für die er schreibt. Mit Recht schreibt Barrett zu Joh. 1, 19: "John's use of the title shows that he was well aware of the existence of the church as a distant entity, different and opposed by Judaism, which is claimed to have supplanted." *43 Die Martyria des Täufers, die in Joh. 1 und 3 vorgetragen wird, zeigt die beiden Fronten, denen sich die christliche Gemeinde gegenübergestellt sah: das Judentum, sofern es offiziell durch Pharisäer, Leviten, Priester, Hohenpriestern vertreten wurde, und die Täufersekte.

Hin und wieder läßt sich die Auseinandersetzung der Gemeinde im Johannesevangelium erkennen. Joh. 9,22 und 12,42 besagen, daß jeder, der vor einem jüdischen Forum bekennt, daß Jesus der Christus sei, aus der Synagoge ausgeschlossen wird. *44 In der Abschiedsrede Jesu wird den Jüngern gesagt, daß ihnen Haß und Verfolgung drohen (15,18ff.), "aber das alles werden sie euch antun um meines Namens willen" (15, 21c). Spricht der Evangelist vom Haß der Welt, so beschränkt er Haß und Verfolgung nicht ausschließlich auf die Juden, wenngleich sie immer als die Hauptgegner erscheinen, denn wie Pilatus werden die Heiden dazu gebracht, sich an der Verurteilung der Jünger zu beteiligen. Die Verfolgung der Jünger wird nicht anders sein als diejenige, die Jesus erlebt hat (15,20), d.h. auch sie werden ständig angeklagt, auch sie müssen sich Gerichtsverhandlungen gefallen lassen, auch ihnen wird man Lästerung vorwerfen, sie aus

der Synagoge ausschließen und töten in der Meinung, Gott eine Opfergabe darzubringen (16,2). Weil die Juden Gott nicht kennen, darum haben sie Jesus verfolgt, und weil sie den Vater und Jesus nicht erkannt haben, darum werden sie den Jüngern nachstellen (15, 21; 16,3). Auf diese Folgen muß die Gemeinde hingewiesen werden, damit sie keinen Anstoß daran nimmt (16,1). Selbstverständlich werden die Jünger angesichts des Hasses und der Verfolgung in der Welt Angst haben (16,33), ja Jesus im Stich lassen (16,32). Darum benötigen sie den Trost und die Ermahnung: "Euer Herz erschrecke nicht" (14,1; vgl. 14,27), zugleich aber auch die Gewißheit, daß Jesus in dem Prozeß zwischen Gott und Welt als Sieger hervorgegangen ist, während die Welt ihren Prozeß gegen Jesus verloren hat (16,33). *45

Im Johannesevangelium läßt sich nach den erwähnten Hinweisen deutlich die Situation der Gemeinde gegen Ende des ersten Jahrhunderts, zur Zeit der Abfassung des Evangeliums, erkennen. In den synoptischen Evangelien ist der Bruch noch nicht so weit wie er in 9,22; 12,42; 16,2 dargestellt wird. Den Christen in dieser Situation legt der Evangelist sein Zeugnis vor (19,35; 21,24) und vermerkt ausdrücklich, daß es wahr ist. Das Wort ἀλήθεια hat in Verbindung mit μαρτυρία (eine für Johannes charakteristische Kombination) selbstverständlich juristische Bedeutung *46, ist also als verbindliche, wahrhaftige Zeugenaussage (Augenzeuge! ἐωρακώς !) zu verstehen. Motiviert wird sie, "damit auch ihr glaubt" (18,35).

Von dieser Absicht her wird Aufbau und Anlage des Johannesevangeliums zu verstehen sein. Die sieben Verhandlungen der Juden mit Jesus, Rede und Gegenrede, Anklage und Verteidigung, kurz der gerichtliche Rahmen soll der Gemeinde Hilfe sein, sich in den Prozessen zu behaupten und vor den Gerichtsschranken das Rechte zu sagen und ihre Zeugenaussage zu machen. Büchsel hat das im Grunde schon gesehen: "In den Kämpfen zwischen den Jüngern und der Welt erneuern sich nur die Kämpfe Jesu mit der Welt." "Juristische Grundsätze sind die Norm, nach der Jesus behandelt sein will und - wenigstens der Form nach - behandelt wird. Jesu Reden an die Juden sind bei Johannes beinahe weniger Lehrreden als Streitreden, Prozeßreden."*47 Die Welt hat zwar ihren Prozeß gegen Jesus verloren, was durch die Auferstehung Jesu für den Glauben sichtbar ist, aber sie gibt ihre Anklagen nicht auf. Immer noch geht es um die Frage: Ist Jesus der Christus?

Der Prozeß geht also weiter. In diesem für das Johannesevangelium charakteristischen Zusammenhang muß die Bedeutung des Geistes Gottes gesehen werden. Auch darauf hat Büchsel hingewiesen, wenn er auf die "Prozeßreden" hinwies und feststellte: "Demgemäß erscheint auch der Geist als Rechtsbeistand der Jünger." *48

c. Die Verheißung eines Anwalts

Jesus weist die Jünger nach dem Johannesevangelium nicht nur auf Angst, Not, Verfolgung, Prozeß und Exkommunikation aus der Synagoge hin, sondern er verheißt ihnen auch den heiligen Geist, der in den Abschiedsreden Paraklet genannt wird. In dem ersten Spruch 14,15-17 wird der Paraklet verheißen und eingeführt als Geist der Wahrheit. Das Futurum in den anderen Parakletsprüchen weist darauf hin, daß die Jünger den Geist Gottes noch nicht haben. Er wird ihnen gegeben (14,16), der Vater wird ihn senden (14,26); er kommt und steht noch aus (15,26); so sicher Jesus geht, so sicher wird er kommen (16,7). Wie in den synoptischen Evangelien ist im Johannesevangelium festgehalten, daß Gottes Geist erst nach dem Tode und nach der Auferstehung Jesu den Jüngern zuteil wird. Joh. 7,39 wird dies ausgesprochen: "Den Geist gab es noch nicht, weil Jesus noch nicht verherrlicht war." Der Leser des Johannesevangeliums weiß aber, daß unter seiner Verherrlichung Jesu Kreuzigung und Tod zu verstehen ist (vgl. 12,16.23; 17,1).

Nach seinem Tode aber begegnet Jesus als der Auferstandene seinen Jüngern, hauchte sie an und sagte zu ihnen: "Empfanget heiligen Geist" (20,22). Darin unterscheidet sich dieses Evangelium von den anderen, daß es sich nicht nur mit der Verheißung des Geistes begnügt, sondern darüber hinaus abschließend berichtet, daß die an die Jünger ergangene Verheißung erfüllt worden ist, was Lukas erst in seinem zweiten Werk auf dramatische Weise geschildert hat (Apg. 2).

Übereinstimmung besteht mit den Synoptikern darin, daß die Geistzuteilung mit der Person Jesu Christi zusammenhängt. Im Johannesevangelium ist die Aussage gemacht, daß Jesus mit dem heiligen Geist taufen wird (1,33), was Bultmann für eine Angleichung der kirchlichen Redaktion an die synoptischen Berichte hält. *49 In der Tat wird dies in den Parakletsprüchen sehr unterschiedlich ausgedrückt. Heißt es Joh. 14,16 "ich werde den Vater bitten und er wird euch einen anderen Parakleten geben" und Joh. 14,26 "der Paraklet aber, der heilige Geist, den der Vater in meinem Namen senden wird...", so Joh. 15,26 "wenn der Paraklet kommt, den ich euch vom Vater senden werde" und 16,7 "wenn ich aber gehe, werde ich ihn zu euch senden". Diese Aussagen muß man nicht notwendig als widersprüchlich auffassen. Sie besagen zunächst einmal, daß der Vater den Geist nicht ohne Einwirken Jesu senden wird.

Allen Stellen ist die Überzeugung gemeinsam, daß es sich bei dem Geist nicht um Menschengeist, auch nicht um ein Bewußtsein christlicher Existenz handelt, sondern um einen göttlichen Faktor, der in das Leben der christlichen Gemeinde gesandt wird, kommt und von ihr empfangen wird, Joh. 3,7 wird die Kategorie ἄνωθεν eingeführt, wobei der Zusammenhang erklärt, daß der Mensch diese Möglichkeit nicht aus sich selbst hat. Das wird noch einmal in dem ersten Parakletspruch gesagt, wo es heißt"... den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht erkennt" (14,17). Dagegen kann ihn der Glaube wahrnehmen und empfangen: "Ihr erkennt ihn, weil er bei euch bleibt und in euch sein wird" (14,17b).

Der Geist wird denen zuteil, die Jesus lieben und seine Gebote halten (14,15).

Das Wort Kosmos ist, wie immer im Johannesevangelium, der Bereich des Unglaubens. Damit ist selbstverständlich in keiner Weise bestritten, daß die Menschen, die durch den Begriff Kosmos mit umfaßt sind, zum Glauben kommen könnten. Daß dies möglich ist und wie es möglich ist, wird bekanntlich Joh. 3 in dem Nikodemusgespräch zur Sprache gebracht. Hier geht es vielmehr um einen anderen Tatbestand. Die Welt sieht den Geist Gottes nicht und kennt ihn nicht, d.h. doch klar und deutlich, daß der Geist der Wahrheit (14,17; 15,26; 16,13), der heilige Geist (14,26), nicht an äußeren Erscheinungen wahrgenommen werden kann. Er ist also ganz sicher kein ekstatischer Geist.

Im Johannesevangelium fehlt jeder Hinweis auf ekstatische Erlebnisse oder Äußerungen, die auf das Pneuma zurückgeführt werden könnten. Was bei Markus und Matthäus nur in Spurenelementen da ist, bei Lukas aus Gründen der Aufweisbarkeit des Geistes an ekstatischen Phänomenen begegnet, ist im Johannesevangelium weggefallen. "Bei Johannes fehlt der Gedanke an ein sprunghaftes Auftreten des Geistes, an die Außergewöhnlichkeit seiner Manifestation, also an ekstatische Phänomene oder Wundertaten." *50 Joh. 14,16f. redet davon, daß Geist ständig bei den Jüngern sein soll. Das Verhältnis zu den Jüngern wird mit μεθ' ὑμῶν , παρ' ὑμῖν , ἐν ὑμῖν beschrieben (vgl. 1.Joh.2,20, 27).

Damit wird wie bei den anderen neutestamentlichen Schriftstellern festgehalten, daß die christliche Existenz ohne den Geist Gottes nicht zu denken ist. Er ist geradezu Kriterium der Christuszugehörigkeit. Nicht von ungefähr beginnt der erste Parakletspruch: "Wenn ihr mich liebt, werdet ihr meine Gebote halten, und ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Parakleten geben." In den Johannesbriefen wird diese Seite sogar besonders betont: ".. ... daran erkennen wir, daß er in uns bleibt: an dem Geiste, den er uns gegeben hat" (1.Joh.3,24; vgl. 1.Joh.4,13).

Joh. 14,15-17 wird der Geist als Paraklet eingeführt. Genauer gesagt: ein anderer Paraklet wird verheißen, der als Geist der Wahrheit oder als der heilige Geist definiert und interpretiert wird. Was ist damit gemeint? Man hat die verschiedensten Übersetzungen und Erklärungen für ihn angeführt. Die lateinischen Väter (Tertullian, Cyprian, Novatian, Augustin u.a.) übersetzen ihn nebst einigen Bibelhandschriften mit advocatus, was im Lateinischen terminus technicus für den Anwalt vor Gericht ist. Die griechischen Väter deuten den Paraklet im Johannesevangelium als Tröster, dem sich auch die palästinensisch-syrischen Evangeliumsübersetzungen anschließen. Dieses Wort ist durch die Lutherübersetzung besonders verbreitet worden. J.G. Davies hat sich neuerdings wieder für diesen Sinn eingesetzt, weil das Verb in LXX vornehmlich in der Bedeutung trösten vorkommt. *51

Daneben hat sich im weiten Maße das Wort 'Fürsprecher' als adäquater Ausdruck durchzusetzen begonnen. Soweit wir sehen, hat Mowinckel

in neuerer Zeit zuerst diese Bedeutung gesehen und durch seine Schrift: "Die Vorstellung des Spätjudentums vom heiligen Geist als Fürsprecher und der johanneische Paraklet" bekanntgemacht. Er meint, es sei die "Parallelität zwischen dem spätjüdischen Fürsprecherengel und dem heiligen Geist als Paraklet so nahe, daß es meines Erachtens nicht zweifelhaft sein kann, daß letztere Vorstellung auf einer Übertragung der Funktionen und des Titels des Fürsprecherengels auf den heiligen Geist beruht". *52 "Als Erbe des Fürsprecherengels ist der heilige Geist als Zeuge und Paraklet zunächst und vor allem ein Synegoros." *53

Ihm ist vor allen anderen Nils Johansson in einer breit angelegten Studie: "Parakletoi" gefolgt. Im gleichen Sinne ist die im Anschluß an Bacon von Hans Windisch gebrauchte Übersetzung "friend at court" und des "friend from court". *54 In einer neueren Studie von Otto Betz wird dargelegt, daß verschiedene Traditionselemente zu der Parakletvorstellung im 4. Evangelium geführt haben. Betz bleibt aber dabei, daß alttestamentliche, spätjüdische (einschließlich Qumram) Einflüsse vorliegen. Ganz anders Bultmann: "Der Sinn des Wortes ist 'Beistand, 'Helfer', nicht 'Fürsprecher', wie 1.Joh.2,1". *55 Freilich ist er andererseits der Meinung: "Auch der Geist ist, wie Jesus selbst, Offenbarer" *56, zieht aber dann den Begriff "Helfer" allen anderen vor. Wiederum andere sehen den stark juristischen Rahmen, der mit dem Wort Paraklet gegeben ist, in dem sich der Inhalt des Begriffs allerdings nicht erschöpfen soll, und schlagen Beistand vor. *57 Um den Schwierigkeiten zu entgehen, hat man auf eine Übersetzung verzichtet und es bei dem Wort Paraklet belassen. *58

Zu den unterschiedlichen Übersetzungen ist es gekommen, weil man den Paraklettitel entweder im jüdischen Raum oder im mandäischen Bereich beheimatet und von daher übernommen sah. Mowinckel, Johansson, Bornkamm, Behm und Betz sehen mit Billerbeck eine Abhängigkeit vom Judentum und in dem Begriff entweder spätjüdische, alttestamentliche oder auch apokalyptische Tradition vorliegen. Bultmann leitet den Begriff aus der Gnosis ab und hat von manchen Seiten (Michaelis, Bornkamm, Behm, Johansson u.a.) berechtigten Widerspruch erfahren. Schulz meint "Den eigentlichen Mutterboden" des johanneischen Parakleten in der spätjüdischen Menschensohn-Erwartung erkannt zu haben, hält aber Einflüsse aus dem des mandäisch gnostischen Helfers andererseits für nicht ausgeschlossen. Die Schwierigkeit, die richtige Bedeutung des Wortes zu erfassen, liegt darin, daß die lexikalische Methode nicht ausreicht und der religionsgeschichtliche Hintergrund mitgesehen werden muß, weil dieses Wort innerhalb des N.T. nur im Johannesevangelium und 1.Joh. auftritt.

Andererseits ist aber zu bedenken, daß die Sache dem N.T. durchaus nicht fremd ist. Die bisherige Untersuchung hat gezeigt, daß die Ruah im A.T. einen ganz auffallenden Bezug zur Gerechtigkeit Jahwes und dem Gottesrecht hat. Bei den Synoptikern läßt sich die gleiche Affinität feststellen. Von daher bot sich immer wieder das Wort Anwaltschaft an, um die Sache angemessen zu beschreiben, die mit dem Geist Gottes in den biblischen Texten in Verbindung gebracht wird. Es wäre von daher zu fragen, ob sich der gleiche Sachverhalt auch in der johanneischen Literatur wiederfindet.

Der Evangelist hat den Paraklet-Begriff mit den damit verbundenen Vorstellungen aus dem Judentum übernehmen können *59 und auf den Geist und den erhöhten Jesus übertragen. Vielleicht hat diese Übertragung aber auch schon vor ihm stattgefunden und in seiner Quelle vorgelegen. Verstanden hat er darunter einen Anwalt, der einmal vor dem himmlischen Tribunal für die Jünger, und einen solchen, der vor dem weltlichen Tribunal für Jesus eintritt. Das mag zunächst verwundern, ist aber gar nicht ungewöhnlich, wenn man beachtet, daß die alttestamentlichen Fürsprecher (Gottesmänner, Propheten und Engel) sowohl vor Gott als auch vor den Menschen agierten: "Das Wirkungsfeld des Fürsprechers ist also von Beginn an ein zweifaches, nämlich teils vor Gottes Richterstuhl und teils vor den Menschen." *60 Der Unterschied bestünde einzig darin, daß diese Funktion auf Jesus und den Geist übertragen wird. Hierfür hat Betz die einleuchtende Erklärung geliefert, indem er aufgrund des religionsgeschichtlichen Hintergrundes einen Rollentausch annimmt: "Christus, der erste Paraklet, fuhr zum Himmel, wo bis dahin Michael war, und wirkt dort als Fürsprecher für die Gemeinde ...." Michael, der große Paraklet, wird als "Geist der Wahrheit" zur Erde gesandt, wo er Gottes Wahrheit bezeugt, die Jünger führt und sie gegen die Macht des Bösen schützt." *61

Daß tatsächlich von zwei verschiedenen Parakleten gesprochen werden muß, geht aus Joh. 14,16 hervor. Michaelis möchte ἄλλος pleonastisch verstehen und damit den Titel im Johannesevangelium auf den heiligen Geist beschränkt wissen. *62 Es bleibt dann offen, wieso der gleiche Titel 1.Joh. 2,1 auf Christus übertragen werden konnte. Außerdem ist zu bedenken, daß hinter Joh. 14,15 "und ich werde den Vater bitten" und Joh. 14,26 "den der Vater in meinem Namen senden wird" die Vorstellung einer fürsprechenden und eintretenden Funktion Christi, wie 1. Joh.2,1 vorliegt. Das Futurum in 14,15 und 14,26 macht einsichtig, daß es sich um ein Tun handelt, das erst dann geschieht, wenn Jesus beim Vater sein wird.

Wir wissen, daß zur Parakletvorstellung die Fürbitte unablösbar hinzu gehört, ja sie ist sogar als solche vor Gott gar nicht anders denkbar. *63 Von daher wird Joh.14,26 verständlich, denn aufgrund der intercessio Jesu kann es dann heißen "den der Vater in meinem Namen senden wird". *64 Kommt der Paraklet erst dann, wenn Jesus beim Vater ist, und kommt derselbe nicht ohne sein Einwirken zu den Jüngern, um bei ihnen zu bleiben, dann kann auch der Satz gesagt werden "den ich euch vom Vater her senden werde" (15,26) und schließlich noch kürzer "werde ich ihn zu euch senden" (16,7). Joh. 14, 15-17 und 14,26 würden dann die anderen Parakletsprüche zur Voraussetzung haben. *65

Daß die fünf Sprüche eine ursprüngliche Einheit bildeten und im Evangelium interpoliert worden sind, ist schon mit Nachdruck von H. Windisch behauptet worden. *66 Die Formulierung im dritten Spruch: "Wenn der Paraklet kommt" (15,26) setzt voraus, daß die Figur des Parakleten schon bekannt ist, der ja 14,16f. regelrecht eingeführt und 14,26 nach einer Seite interpretiert worden ist. Wir hätten dann in den anderen drei Sprüchen eine weitere Entfaltung des Parakleten vor uns. Wenn 16,7 gesagt wird: "Es ist gut für euch, daß

ich fortgehe. Denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Paraklet nicht zu euch kommen", so weiß der Leser schon, daß Jesus zunächst einmal verherrlicht sein muß, um die Parakletenfunktion vor dem himmlischen Vater wahrzunehmen, d.h. um den Vater zu bitten, damit der andere Paraklet kommt. Die Stelle Joh. 5,45 besagt indirekt das Gleiche, denn nicht Jesus wird zum Kategoros der ungläubigen Juden, sondern Mose, auf den sie sich gegen Jesus berufen. Man muß in diesem Zusammenhang wahrscheinlich auch Joh.12,31 sehen. Der "Herrscher dieser Welt" wird ja nicht aus der Welt "herausgeworfen" oder aus seinem bisherigen Herrschaftsgebiet der Welt zurückgedrängt, wie 14,30 zeigt. Nach Apc.12,10 ist derselbe Kategoros, der die Brüder Tag und Nacht verklagt vor Gott. Er aber wird aus seinem Amt geworfen, und damit geht das Gericht über die Welt (vgl. Lk.10, 18). Jesus übernimmt die Rolle des Parakleten und Mose die Rolle des Anklägers insofern, als man sich auf ihn gegen Jesus beruft. *67 Aber nötigt uns nicht die Fortsetzung von Joh. 14,16-17 in dem Parakleten den widererscheinenden Christus zu sehen, der im Wort oder der Verkündigung der Gemeinde erscheint (Bultmann, Bornkamm)?

Dafür könnte Joh. 14,18f. sprechen. Zwei Verheißungen stehen hier nebeneinander. "Ich werde euch nicht verwaist zurücklassen; ich komme zu euch (V.18). Noch eine kurze Zeit, so sieht die Welt mich nicht mehr, ihr aber seht mich, denn ich lebe und ihr werdet leben" (V.19). Die letzte Verheißung spricht von dem Erscheinen des Auferstandenen. *68 Er erscheint nicht der Welt, sondern nur dem Jüngerkreis, wie das Evangelium später zu berichten weiß, der den Lebendigen sehen und erkennen wird. Die Verheißung wird eingeleitet durch das Wort: "Ich komme zu euch" (18 b). Der Auferstandene bringt ihnen aber auch den Geist. "Die Folge seiner Wiederkunft wird sein, daß die Jünger sich freuen, daß sie Frieden haben, daher berichtet Kap. 20 die Erfüllung der Verheißung Christi beim letzten Mahle einschließlich der Gabe des Geistes, die untrennbar ist von der triumphalen Erscheinung des auferstandenen Herrn." *69 Bultmann identifiziert Christus mit dem Parakleten "eben im Kommen des Geistes kommt er selbst; eben in der geistgetragenen Wortverkündigung der Gemeinde wirkt er selbst als der Offenbarer". *70 Diese Ansicht ist aber im Text nicht zu belegen. Der Gedankengang ist im Zusammenhang unschwer zu verstehen. Zunächst wird der Paraklet verheißen, um den Jesus den Vater bitten wird (V.16). Naturgemäß erhebt sich die Frage: wann das sein wird. Darum wird der Gedanke wieder aufgenommen und fortgeführt in V.18, wobei zugleich die Antwort erteilt wird: Die Jünger werden nicht verwaist sein; einen anderen Parakleten werden sie von dem Auferstandenen erhalten (Kap. 20).

Mit anderen Worten: das Johannesevangelium selbst legt nahe, in Jesus den Parakleten vor dem Vater und in dem heiligen Geist den Parakleten vor der Welt zu sehen. Man braucht also nicht nur auf 1.Joh. 2,1 zu verweisen, wo Jesus expressis verbis als Paraklet vor dem Vater bezeichnet wird, oder gar einen anderen Sprachgebrauch im Johannesevangelium und 1. Johannes zu konstruieren. Der Paraklet ist in beiden Fällen Anwalt.

Ohne daß das Wort Paraklet genannt wird, erscheint Jesus bei Paulus Rö.8,34 als Anwalt, der für die Christen eintritt. Hebr. 7,25 stellt er fürbittend sein Leben in den Dienst der Seinen. Mit 10,32 erscheint Jesus als der Anwalt derer, die sich zu ihm bekennen und als Ankläger derer, die ihn verleugnen vor dem Gericht des Vaters (vgl. Mk. 8,38). Stephanus sieht Jesus zur Rechten Gottes stehen, d.h. als Zeugen, als Parakleten (Apg. 7,55). Das Wissen um diese Funktion ist dem Evangelisten des Johannesevangeliums ebenfalls nicht fremd, wie auch Joh. 16,26 voraussetzt. Wenn er also von dem ἄλλος παράκλητος (14,16) spricht, dann meint er tatsächlich auch Jesus als Parakleten, der freilich seine Funktion als solcher erst dann ausübt, wenn er selbst nicht mehr bei den Jüngern, sondern beim Vater sein wird. *71

Kannte das Judentum noch eine Vielzahl von Fürsprechern, so ändert sich das im Urchristentum. Paraklet ist nur einer: Jesus Christus. Wenn darüber kaum Ausführungen vorliegen, so wird das damit zusammenhängen, daß die Vorstellung von dem Fürsprecheramt Christi sich auf die Dauer nicht behaupten konnte, weil sie mit der Richtertätigkeit Christi in Konflikt geraten mußte. Für alttestamentliches Rechtsdenken bestand insofern kein Widerspruch, weil der Zeuge zugleich Richter sein kann und dieser in erster Linie Helfer zum Recht und nicht strafender Richter im modernen Sinne ist. Im griechischen Prozeßwesen dagegen hatten die Parteien ihre Angelegenheit vor dem Dikasterion, das unter dem Vorsitz des einführenden Magistrats zusammentrat, selbst zu führen, wobei sie sich von Fürsprechern unterstützen lassen konnten. *72 Mit der Hellenisierung mußte die jüdische Vorstellung unverständlich werden. Naheliegend war, die Parakletfunktion Jesu zugunsten der Richterfunktion wegfallen zu lassen.

Leider hat man die Stelle Joh. 14,16, in der von Jesu Parakletentätigkeit geredet wird, immer wieder auf seine irdische Tätigkeit bezogen und dabei auf die Parallelität gewisser Aussagen hingewiesen. Da ist vom Kommen Jesu die Rede (1,9. 11; 3,19. 31; 5,34 u.a.) und vom Kommen des Parakleten (15,25; 16,7; 16,12), von der Sendung Jesu (8,42; 5,30; 8,16 u.ö.) und von der Sendung des Parakleten (15,26), von der Tatsache, daß die Welt Jesus nicht erkennt und annimmt (1,10.12; 8,14.19; 17,8 u.ö.), wie sie auch den Geist nicht sieht und erkennt (14,17). Daneben hat C.H. Dodd gemeint, im Johannesevangelium Jesus als Parakleten erkennen zu können: "In IX, 35-41 Jesus appears as advocate for His persecuted confessor." *73 Eine Reihe von Forschern sehen in Jesu Fürbitte (Joh. 17) seine eindeutige Paraklettätigkeit beschrieben.

Trotz dieser parallelen Formulierungen und Hinweise mußte man auf Schwierigkeiten stoßen, denn die Wirksamkeit Jesu auf Erden ist eine andere als die eines Parakleten. So hat Bultmann mit Recht bemerkt, daß Jesu Tätigkeit weder die eines Fürsprechers noch die eines Trösters sei. *74 Aus diesem Grunde hat man sich begnügt, nur gewisse Tätigkeiten bei Jesus und dem Geist gleich zu sehen (z.B. Fürsprache im Gebet), worauf man aber weder die Wirksamkeit Jesu noch die des Geistes einfach beschränken kann. Eine weitere Schwierigkeit resultierte daraus, daß man den Begriff des Parakleten zu

eng faßte und im Kontext des Synegoros nur als Fürsprecher im Sinne eines Verteidigers vor Gericht verstand, dessen Gegenspieler der Kategoros ist. Mit Recht ist dann der Begriff Paraklet als unzureichend betrachtet worden. *75

Johansson hat aber gezeigt, daß sich schon in der biblischen Tradition mit dem "Zeugen" auch andere Funktionen verbanden. Er konnte z.B. Synegoros und Kategoros in einem sein. *76 Diese Vorstellungen sind zunächst auf Engel, dann auf den hypostasierten Geist übertragen worden. *77 Die Funktionen des Synegoros und Kategoros konnten auch getrennt werden in Verteidigung und Anklage (vgl. Hiob und Sacharja). Auch die Rolle des "Wegleiters" rechnet Johansson dazu (vgl. 1.Sam. 12,23). Grundsätzlich besteht nach diesen Beobachtungen kein Grund, den Begriff Paraklet zu eng zu fassen. Sein Vorzug bestand offenbar gerade darin, daß unter ihm mehr subsummiert werden konnte. Als Anwalt im weiteren Sinne eignete er sich vorzüglich zur Beschreibung des Sachverhaltes, der im Johannesevangelium zur Sprache gebracht werden sollte.

Man tut gut daran, diesen Parakleten entsprechend einer alten kirchlichen Tradition als Advokat, als Anwalt zu bezeichnen. Dafür spricht, daß seine Tätigkeit mit Worten beschrieben wird, die der Rechtssphäre entstammen. Darauf hat Th. Preiss hingewiesen: "Ist es nicht bezeichnend, daß die Tätigkeit des Geistes regelmäßig, und zwar bei Johannes noch mehr als im übrigen N.T. in Rechtsbegriffen beschrieben wird?" *78

Den Jüngern, denen im Johannesevangelium gesagt wird, was sie erwartet, wird zugleich Hilfe in der Gestalt eines Anwalts verheißen. In dem Prozeß, in dem es um die Wahrheit, d.h. um die Person Jesu geht, stehen sie vor den Schranken weltlicher Gerichte und vor den Menschen nicht allein. "The disciples in the situation here contemplated, after the departure of Christ, will be on their trial, and they will need an advocate." *79

d. Die Anwaltschaft des Geistes Gottes

da. Das Zeugnis des Geistes (15, 26)

Der dritte Parakletspruch (Joh. 15,26) bringt die Aufgabe des Anwalts auf einen kurzen Nenner: " ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ ". Die Darstellung des Prozesses um die Person Jesus hat gezeigt, wie wichtig die μαρτυρία Johannes des Täufers, der Werke, des Vaters und des Mose ist. "Witnessing is one of the primary themes of the gospel." *80 Das kann man nur dann im vollen Umfang verstehen, wenn man nie den gerichtlichen Rahmen aus den Augen verliert. Auch wenn man annimmt, daß der dritte Spruch interpoliert worden ist, so ist er jedenfalls nicht ohne Absicht an das Ende von Joh. 15,18-25 gesetzt worden, wo vom Haß der Welt, von Verfolgung, und das alles um Jesu willen, geredet wird. In dem wiederauflebenden Prozeß geht es nicht um die Jünger, sondern um die Person Jesu, also darum, ob er der Messias, der Gottessohn, der Offenbarer ist oder nicht.

Das Johannesevangelium bringt immer wieder zum Ausdruck, daß die Wahrheit vor den Menschen und deren Tribunalen bezeugt werden muß. Die dafür berufenen Zeugen sind von Gott autorisiert, wie Johannes der Täufer, der dazu in die Welt gekommen ist (1,7), so wie Mose und die Schriften (Kap. 5). Auch der Paraklet ist in diesem Sinne zu verstehen. Von Gott gesandt, hat er den Auftrag, Zeuge für Jesus zu sein (περὶ ἐμοῦ) und damit die Zeugenreihe derer, die bereits für Jesus eine positive Aussage gemacht haben, zu ergänzen. Der Hauptgrund ist aber mehr darin zu sehen, daß Gott für ein ständig lebendiges Zeugnis sorgen wird.

Die μαρτυρία des Parakleten hat zum Inhalt die Person Jesu. Das wird ebenso klar 1. Joh. 5,6 ausgesprochen, wo der Geist als Zeuge neben der Taufe und dem Tod genannt wird. *81 Dieselbe Konzeption von dem Zeugnis ablegenden Geist erscheint auch 1.Joh. 4,1-6, der als prophetischer Geist bekennt (gegen die Gnostiker!), daß Jesus Christus im Fleisch gekommen ist. Der Anwalt wird Jesus verherrlichen (16,14). Sein Auftrag besteht darin, immer nur eine Aussage zugunsten Jesu zu machen. Es ist von daher verwirrend, wenn man ihn als "Offenbarer" bezeichnet. *82 Windisch hat richtig gesehen: "Von allen Parakletsprüchen kommt dieser dritte dem synoptischen Spruch vom Pneuma (Mk. 13,11; Mt.10,19f.; Lk. 12,11f.) am nächsten" *83, denn auch dort ist der Geist als Anwalt verheißen, der vor den Gerichten, vor die die Jünger gezerrt werden, seines Amtes waltet. Doch muß beachtet werden, daß der Paraklet Anwalt Jesu ist, denn er hat nicht die Sache der Jünger zu vertreten, sondern die Wahrheit der Offenbarung in Jesus.

Darum wird er auch der "Geist der Wahrheit" (15,26; 14,17; 16,13) genannt. Daß der Begriff dem Spätjudentum nicht fremd war, beweist das gleiche Wort in Test. Juda 20, wo es (20,5) heißt: "Und der Geist der Wahrheit bezeugt alles und verklagt alle." *84 Religionsgeschichtlich wird man den "Geist der Wahrheit" im Gegensatz zum "Geist des Irrtums" dem aus dem Iran stammenden dualistischen System der beiden Geister zuzuordnen haben, die bekanntlich im Qumran eine bedeutende Rolle spielen und von daher das Traditionsgut des Evange-

listen beeinflußt haben. *85 1.Joh.3,6 wird der Geist der Wahrheit dem Geist des Trugs gegenübergestellt. Was ist hier in den Paraklet-sprüchen gemeint? Ist die Wahrheit ein Substitut für Jesus, der von sich bekennt, daß er die Wahrheit sei (14,6), so daß vom Geist Jesu die Rede wäre, der die Wahrheit ist? Ist die Wahrheit als definierender Genitiv zu verstehen, so daß an den wahren Geist zu denken wäre? Die Texte denken weder an die eine noch an die andere Möglichkeit.

Beachtet man, daß die κατηγορία des Parakleten vor der Welt und ihren Gerichten erfolgt, was der Kontext aussagt, dann muß auch das Wort ἀλήθεια im juristischen Sinne verstanden werden. In diesem Sinn kann es von Jesus gebraucht werden (8,40; 16,7), so hat Johannes eine Zeugenaussage für die Wahrheit gemacht (5,33). Wenn es vom Evangelisten heißt: "..... sein Zeugnis ist wahr" (19,35; 21; 24) oder Jesus sagt: "Wenn ich über mich selbst zeuge, ist mein Zeugnis nicht wahr" (5,31), dann ist ebenfalls an die juristische Bedeutung zu denken. Nun hat Bultmann gezeigt, daß sich darin die Bedeutung nicht erschöpft. *86 In Anlehnung an den hellenistischen Dualismus liegt im Johannesevangelium ein religiöser Sprachgebrauch vor, der mit "göttliche Wirklichkeit" oder "Offenbarung" wiederzugeben wäre. Dieser Sprachgebrauch tritt deutlich 16,13 hervor: "Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in die ganze Wahrheit führen." Man wird in dieser Formulierung somit beides sehen müssen. Der Anwalt, der der Geist der Wahrheit ist, wird die Wahrheit sagen, sie wie Johannes der Täufer bezeugen. Die Wahrheit, für die er eine Zeugenaussage macht, ist die Offenbarung Gottes in Jesus, denn in den Prozessen, in denen er aufzutreten hat, geht es ja um die Person Jesu, ob er der Sohn Gottes sei, in dem der Vater sich offenbart hat.

Neben seine Zeugenaussage soll auch die der Jünger treten: "Aber auch ihr seid Zeugen" (15,27). *87 Wie ist das zu verstehen? Windisch hat zu diesem Spruch bemerkt: "Also steht der Geist mit seinem Zeugnis selbständig neben ihnen. Schon hier möchte man an eine selbständige Person, einen Propheten, in dem sich der Geist manifestiert, oder irgendeine sonstige Manifestation des Geistes denken, in jedem Falle an eine Analogie zu dem in Jesus inkarnierten Logos oder an eine Art zweiten Messias." .... "Will man das für den Evangelisten nicht gelten lassen, dann muß man entweder an die zu dem Wort sich hinzugesellenden Wunder und Zeichen denken (vgl. Hebr.2,3f.) oder an das wirklich inspirierte, ekstatische Sprechen, Glossolalie und Prophetie." *88

In der Kirchengeschichte ist der Paraklet auf verschiedene Prophetengestalten gedeutet worden. Sasse hat ihn auf den Evangelisten gedeutet. *89 Bultmann behauptet: "Denn dieses (i.e.Zeugnis) ist nicht ein zweites neben dem ersten." Für ihn ist der Geist "die Kraft der Verkündigung in der Gemeinde". *90

Bei der Lösung des Problems wird gerne auf Apg.5,32 verwiesen, wo das Zeugnis des Geistes und das der Gemeinde als zwei Größen nebeneinander genannt werden. Bei der Untersuchung dieser und ähnlicher

Stellen in der Apostelgeschichte läßt sich zeigen, daß Lukas darunter das Zeugnis des Geistes durch Prophetenmund versteht (s.o.). Liegt ein solches Verständnis auch im Johannesevangelium vor? Dafür könnte sprechen, daß von dem Parakleten wie von einer Person gesprochen wird, die lehrt, erinnert, Zeugnis ablegt, die Welt überführt etc. Büchsel hat darauf sein Augenmerk besonders gerichtet und bemerkt: "Der Geist wirkt als Person auf Person". *91 Die Paraklettätigkeit wird mit Begriffen (λαλεῖν , ἀναγγέλλειν , ὑπομιμνήσκειν , μαρτυρεῖν , διδάσκειν , ἐλέγχειν) beschrieben, die alle als Vehikel das Wort benötigen.

Auch das Nebeneinander (15,26f.) und Gegenüber (14,26; 16,13f.) von Paraklet und Gemeinde legt es nahe, an zwei unterschiedliche Größen zu denken. Sollte Bornkamm recht haben, der die Sendung des Parakleten aus dem Vorläufer-Vollender-Motiv der jüdischen Spätapokalyptik ableiten möchte, dann spricht auch dies dafür, daß es sich in 15,16f. um nicht identifizierbare Zeugnisse handelt, wenngleich der Verfasser eine völlige Umgestaltung des Motivs festzustellen meint und den Parakleten ähnlich wie Bultmann mit dem Kerygma der Gemeinde identifiziert. *92

Schließlich heißt es nur von den Jüngern als Begründung für ihre Zeugenaussage ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἐστε (15,27b), womit doch wohl die Augenzeugenschaft gemeint ist. "Their qualifikation ist their long association with Jesus." *93 (vgl. 16,4) Betz, für den hier noch die Tradition vom Parakleten Michael durchschimmert, weist zudem darauf hin, daß für die Qumransekte die Wahrheit auf zweierlei Arten empfangen wird, nämlich durch den Geist und über die Kette menschlicher Tradenten.*94 Aus den aufgezählten Gründen läßt sich entnehmen, daß das Zeugnis des Anwalts und das der Jünger nicht ein und dasselbe ist. Spürbar bemüht sich der Evangelist zu differenzieren. Die Jünger, die von Anfang an bei Jesus sind, bleiben, obwohl sie Augenzeugen sind, auf die Tätigkeit des göttlichen Anwalts angewiesen, denn "der wird euch alles lehren und euch an alles erinnern, was ich euch gesagt habe" (14,26) "und das Zukünftige wird er euch verkündigen" (16,13).

Das kann man sich praktisch nur so vorstellen, daß der Geist sich in dem vollmächtigen Wort eines Propheten, Lehrers, Evangelisten vernehmbar macht, das neben dem Zeugnis der Gemeinde als doppeltes und damit nach alttestamentlichem Rechtsdenken gültiges Zeugnis laut wird. Dabei spielt die Person keine Rolle. Der Evangelist möchte vielmehr zum Ausdruck bringen, daß in solchem Zeugnis der Anwalt Jesu gesehen werden soll. Deshalb erscheinen auch die typischen Wendungen vom Kommen, vom Senden, vom Nicht-sehen und Nicht-erkennen, die sowohl von Jesus als auch vom Parakleten verwandt werden und im Grunde die göttliche Dimension bezeichnen sollen. Besonders klar findet sich dieser Gedanke 1.Joh. 4,1-3, wo vom Pneuma und den Pneumata geredet wird, obwohl ganz eindeutig Lehrer, Propheten gemeint sind. Im Gegensatz dazu erscheint der Antichrist in jenen, die Christus leugnen (1.Joh.2,18; 22). Aus diesem Grunde vermeidet das Johannesevangelium bewußt, nur von dem Zeugnis der Jünger oder dem Kerygma der Gemeinde zu reden. Überall, wo Jesus verherrlicht, bezeugt, gelehrt etc. wird, da waltet der göttliche Anwalt seines

Amtes und nicht dieser oder jener Mensch, dessen er sich bedient, um sich kund zu machen. Nur von ihm und keinem sonst läßt sich auch sagen, daß er in Ewigkeit bei euch ist (14,16).

Selbstverständlich denkt der Evangelist nicht an Glossolalie, an ekstatische Reden oder pneumatische Wunder und Zeichen. Im Johannesevangelium gibt es keinen Anhaltspunkt für derartige Phänomene.

Der Parakletspruch 15,26 bringt die Aufgabe des Anwalts auf einen kurzen Nenner: "Jener wird über mich Zeugnis ablegen." Dies wird nach zwei Stellen entfaltet. Erstens in Richtung auf die Welt (16,8-11), zweitens im Blick auf die Jünger, die Gemeinde, die in dem wieder auflebenden Prozeß um die Person Jesu zum Mitzeugen berufen ist (16,12-15; 14,26).

db. Das Zeugnis des Geistes vor der Welt (16,8-11)

Der dritte Spruch (15,26) ließ noch offen, in welcher Weise der Anwalt für Jesus sein Zeugenaussage vor der Welt macht. Im vierten Parakletspruch wird das im einzelnen erklärt. Das entscheidende Wort, das für diese Funktion des Parakleten verwandt wird, ist das ἐλέγχειν . Büchsel übersetzt es mit "jemandem seine Sünde vorhalten und ihn zur Umkehr auffordern..." "Dies ἐλ. ist nicht nur 'tadeln', 'schelten', auch nicht nur: 'offenkundig machen', 'dartun', sondern zurechtweisen, nämlich: von der Sünde zur Buße weisen. *95 Bultmann versteht das Wort im Sinne der Anklage: "Die Welt ist angeklagt; Kläger ist der Paraklet." *96 Windisch sieht in dem Parakleten einen Strafprediger. *97 Betz bezeichnet ihn als "Vertreter der Anklage", "als eine Art von Generalstaatsanwalt". Büchsel weist aber darauf hin, daß es sich bei dem ἐλέγχειν um eine "erzieherische Zuchtübung" handelt, die schon im A.T. durch Gott geübt als Ausfluß seiner richterlichen Tätigkeit vorkommt. Für den Juden war die Zurechtweisung Pflicht, weil sie den irrenden Nebenmenschen durch Vorhaltung und Rüge seiner Sünde auf den rechten Weg zurückbringen konnte. Abgeleitet wurde sie aus Lev. 19,17, und von den Rabbinen wurde sie zur Bruderliebe gezählt. *98 Sap. 1,8 ist das ἐλέγχειν Beweis der Menschenfreundlichkeit der Weisheit.

Mit Ausnahme von Jud. 15 läßt das ἐλέγχειν dem Betreffenden die Chance der Umkehr. Das gilt auch für Joh. 16,8, obwohl Büchsel das nicht mehr gelten lassen will. *99 Der Paraklet ist also kein Kategoros, keiner, der verurteilt oder verdammt, sondern ein Anwalt, dem es um die Anerkennung der Offenbarung Gottes in Jesus geht und der sich daraus für die Welt ergebenden Konsequenzen. Die Wortgeschichte von ἐλέγχειν zeigt, daß es dabei um Rettung geht. Der Paraklet ist demnach kein Anwalt gegen, sondern für die Welt. Damit ist ein bedeutsamer Unterschied in seinem Verhalten und dem Verhalten der Welt beinhaltet.

Die Welt haßt die Gemeinde. Sie verfolgt die Jünger. Sie tötet in der Meinung, Gott ein Opfer damit zu bringen. Zur Welt gehört das Judentum, das die Gemeinde vor die Gerichte zerren wird, um die Anhänger Jesu aus der Synagoge zu stoßen (15,18 - 16,4). Die Welt

klagt an und das in der Meinung, im Recht zu sein. Ihr Tun ist auf Verurteilung und Tötung aus. Das ist an dem Prozeß Jesu deutlich geworden, erweist sich aber auch in der Verfolgung der Gemeinde.

Davon hebt sich das Tun des Parakleten ab, das auf Umkehr derer ausgerichtet ist, vor denen er sein Zeugnis für Jesus abzulegen hat. Mowinckel sieht nicht den prozessualen Rahmen: "Nur dem Namen nach ist der Geist hier noch ein Parakletos oder Synegoros, etwas mehr von einem Kategor. Er ist zwar Zeuge, aber nicht so sehr ein Zeuge vor einem Tribunal - als vielmehr einer, der im Herzen der Jünger von Jesus zeugt und sie damit befähigt, von ihm zu zeugen." *100

Joh. 16,8-11 zeigt, daß die Initiative trotz allem nicht bei der Welt, sondern beim Parakleten bleibt. Sein ἐλέγχειν bezieht sich auf die drei Größen ἁμαρτία, δικαιοσύνη und κρίσις, die in Beziehung zu Jesus gesetzt werden und von ihm her ihre inhaltliche Füllung erhalten. Die Artikellosigkeit der drei Begriffe kann Betz einleuchtend von Qumran her verständlich machen, weil es in der Sekte üblich war, theologische Zentralbegriffe wie "Gerechtigkeit", "Gericht"m "Wahrheit" etc. ohne Artikel an Stellen anzuführen, wo man ihn nach griechischem oder deutschem Sprachgebrauch erwarten würde. *101 Vor allen Dingen aber ist darauf zu achten, daß ἁμαρτία, δικαιοσύνη, κρίσις zentrale Begriffe des Gerichtsverfahrens sind: "Zuerst wird die Verfehlung festgestellt, dann der Spruch 'gerecht' oder 'schuldig' gefällt und schließlich die Bestrafung des Schuldigen ausgesprochen." *102

Die Martyria des Parakleten besteht darin, die Sünde aufzudecken mit dem Ziel, die Welt zur Umkehr zu bewegen. Die Sünde kommt in dem Unglauben an Jesus zutage. Der Unglaube an ihn hatte die Juden dahingebracht, ihrem eigenen Gesetze gegenüber untreu zu werden und einen unschuldigen Menschen durcn ein ungerechtes Gerichtsverfahren abzuurteilen und zu töten. Der Unglaube bringt die Welt dazu, auch seine Jünger zu hassen, zu verfolgen, auszustoßen und zu töten. Im Unglauben verschließt sich die Welt gegen Gottes Zuspruch und Anspruch; er treibt sie dazu, Gewaltmittel zu gebrauchen. Zeugnis für Jesus (15,26) bedeutet zunächst die Aufdeckung der Schuld, deren Maßstab und Norm das wunderbare Heilshandeln Gottes in Jesus Christus ist, denn wie Betz ausgezeichnet anführt, gründet die Anklage nicht in der Tora, sondern im Christusgeschehen. *104 Freilich kann die Schuld geradezu im Verhalten der Welt an Jesus und an seinen Jüngern darüber hinaus konkret aufgewiesen werden. Auf gar keinen Fall kann sich die Anwalttätigkeit des Parakleten damit begnügen und dabei aufhalten, denn das ἐλέγχειν bezieht sich zweitens auf die δικαιοσύνη.

Was damit gemeint ist, wird durch den ὅτι -Satz erklärt, der ebensowenig kausal verstanden werden kann wie die anderen Sätze. Die δικαιοσύνη offenbart sich in dem Heimgang Jesu zum Vater und damit in seiner Unsichtbarkeit (V.10). Kommt in dem Unglauben an Jesus die Sünde zum Ausdruck, weil derselbe ja nie ein rein intellektueller Akt, vielmehr auch Tat bzw. Untat ist, die sich im Haß, in der Verfolgung, ja Tötung Luft macht, so kommt in dem Hingang Jesu zum

Vater die Gerechtigkeit zur Sprache. Gerechtigkeit ist im biblischen Zeugnis grundsätzlich ein forensischer Begriff. Er meint keine ethische Qualität. Fern liegt ebenfalls die Vorstellung eines ethischen Ideals. Der Begriff drückt immer eine Relation aus. Mit ihm muß das Forum gesehen werden, vor dem man sich zu verantworten hat, das Gerechtigkeit zuspricht. Das Johannesevangelium erzählt: Jesus stand vor dem Forum der Welt, das ihn aburteilte. Vor dem göttlichen Forum aber ist er gerecht gesprochen worden, denn er ist heimgegangen zum Vater, womit an die Auferstehung erinnert wird. Wichtig ist aber nicht die Auferstehung als solche, sondern als Zeichen des Urteils Gottes. In dem göttlichen Urteil spricht der Vater sein Ja zum Sohn, erklärt sein Tun für rechtens. Stuhlmacher hat darum zu dieser Stelle gemeint: "Am besten übersetzt man also δικαιοσύνη mit 'Recht'." *105 Jesu Unsichtbarkeit und Hingang zum Vater, der die Jünger traurig macht (16,5f.), ist in Wahrheit Grund zur Freude, weil Jesu Sieg darin zum Ausdruck kommt. *106 Der Paraklet hat der Welt also anzuzeigen, daß Jesus nicht als der Unterlegene aus dem Prozeß hervorgegangen ist. So erscheint es der ungläubigen Welt und ihren Gerichten. In Wahrheit aber ist er als Sieger hervorgegangen.

Der Paraklet erweist sich demnach als ein Anwalt Jesu, der aufgrund der Tat Gottes zu einer für die Welt neuen Zeugenaussage kommt. Er ruft damit diese Welt zur Umkehr und fordert sie in seinem ἐλέγχειν περὶ δικαιοσύνης auf, von ihrem Unglauben zu lassen und den von Gott gerechtgesprochenen Jesus anzunehmen.

Zu der zweiten Aussage gesellt sich die dritte, denn der Paraklet hat der Welt gegenüber zu sagen, daß in dem Prozeß Jesu nicht nur die Welt gerichtet hat, sondern auch Gott, ὅτι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται . Was heißt das? Der Herrscher dieser Welt wird mehrfach erwähnt. Joh. 12,31 wird von ihm gesagt, daß er hinausgeworfen wird. Im Hinblick auf die bevorstehende Gefangennahme und Kreuzigung sagt Jesus: "es kommt der Fürst der Welt" (14,30). Hinter den Feinden Jesu steht die finstere Macht des Teufels. Er ist mit dem Titel gemeint, denn an anderen Stellen wird von ihm gesagt, daß er bei dem Tode Jesu seine Hand im Spiel hat (13,2) und in Judas hineinfährt (13,27). Der Teufel ist der Vater derer, die Jesus nach dem Leben trachten, "der war von Anfang an ein Menschenmörder und stand nicht in der Wahrheit" (8,44). Von ihm sagt Jesus, daß er ein Lügner und der Vater der Lüge sei (8,44). Alle angeführten Stellen zeigen: hinter dem Vordergrund tut sich ein eschatologischer Hintergrund auf.

In dem Prozeß um die Person Jesu hat sich nicht nur eine Welt gegen einen Menschen verschworen, sondern der Herrscher der Welt gegen Gott. Das Urteil, das gegen Jesus gesprochen und an ihm vollstreckt wurde, erscheint wie ein Sieg der Welt. Aber gerade dies ist nicht die Wahrheit, denn Jesus ist beim Vater. Er ist auferstanden. Gott hat ihn gerecht gesprochen. Das Recht ist auf seiner Seite. Jesus ist Sieger. Das schließt den Sieg des Teufels aus. Er kann nicht zugleich recht haben. Κρίσις ist die Entscheidung des göttlichen Gerichts *107, die für Jesus und damit gegen den Teufel, den Fürsten der Welt, gefallen ist. Im Hintergrund muß auch das Kategor-Paraklet-

Motiv gesehen werden. Wenn Jesus den Platz vor Gottes Thron eingenommen hat, dann hat der Widersacher dort kein Recht mehr. "Jesus hat mit seinem Opfertod am Kreuz und seiner Erhöhung den himmlischen Platz für immer gewonnen und damit für sich und die Seinen den Sieg erstritten, der hinausgeworfene Widersacher, Verkläger und Verführer dagegen das Verdammungsurteil über sich selbst und die Welt empfangen." *108 Das ἐλέγχειν περὶ δὲ κρίσεως des Parakleten kann nur den Sinn haben, diesen Tatbestand aufzudecken, um die Welt zu bewegen, sich auf die Seite dessen zu stellen, der als Sieger in dem Prozeß hervorgegangen ist und auf dessen Seite die Wahrheit ist.

Die Martyria des Parakleten ist somit auch in Joh. 16,8-11 nichts anderes als eine Zeugenaussage vor der Welt, die sich anmaßt, zu Gericht zu sitzen. Die Aussage des Anwalts Jesu macht aber deutlich, daß die Welt sich in Wahrheit vor dem Forum Gottes zu verantworten hat: "Es schwebt das Bild eines Prozesses von kosmischen Dimensionen vor, der vor dem Forum Gottes stattfindet." *109 Jedoch ist es abwegig, das Zeugnis des Parakleten als Anklage oder im Sinne eines Strafamtes zu verstehen. *110 Man wird der Sache gerechter, wenn man von einer missionarischen Funktion spricht, weil das ἐλέγχειν zum Ziel die Umkehr, die Hinwendung zu Gott hat.

dc. Das Zeugnis des Geistes in der Gemeinde (16,13-15; 14,26)

Die Jünger sind dazu bestimmt, in dem wiederauflebenden Prozeß um die Person Jesu als Zeugen aufzutreten (15,27). Diese Funktion können sie nur voll wahrnehmen, wenn sie die ganze Wahrheit über Jesus wissen. Alles, was er gesagt hat und mit ihm geschehen ist, müssen sie begreifen. Joh. 2,22 zeigt, daß die Jünger bestimmte Worte Jesu überhaupt erst nach seiner Auferstehung verstanden: "Als er nun von den Toten auferweckt worden war, erinnerten sich seine Jünger, daß er dies gesagt hatte, und sie glaubten der Schrift und dem Worte, das Jesus gesprochen hatte." Erst allmählich lernten sie, Tod und Auferstehung Jesu als Erfüllung alttestamentlicher Weissagung zu verstehen. Noch im Angesichte des leeren Grabes haben sie die Notwendigkeit seines Auferstehens nicht verstanden, die doch geweissagt war (20,9). Daß Jesus auf einem Esel reitend in Jerusalem einzieht und das Volk ihn mit dem messianischen Huldigungsruf begrüßt: "Dies verstanden seine Jünger zuerst nicht; als aber Jesus verherrlicht war, da erinnerten sie sich, daß dies über ihn geschrieben stand und daß man ihm dies getan habe" (12,16).

Diese Notizen im Johannesevangelium besagen, daß die Jünger nicht alles sofort und auf einmal verstanden haben. Sie müssen außerdem in Verbindung gesehen werden mit jenen Aussagen, in denen den Jüngern von Jesus erst für später volle Erkenntnis verheißen wird (z. B. Joh. 8,28; 13,7; 14,20).

Die Erfüllung der Schrift in Jesus ist ihnen überhaupt erst später zu Bewußtsein gekommen. Daß die Jünger Augenzeugen gewesen sind,

qualifiziert sie alleine noch nicht, denn die Gegner Jesu sind das auch. Zweifellos denkt der Evangelist hier an ein grundsätzliches Problem und nicht nur an die historische Situation der ersten Jünger. Die Gemeinde bedarf grundsätzlich der Erinnerung dessen, was Jesus gesagt hat. Sie muß verstehen, warum Jesus dieses oder jenes getan und mit ihm geschehen ist. Sie kann nur ihre Martyria in dem Prozeß um die Person Jesu leisten, wenn sie über Jesus, seine Sendung, sein Leben und Sterben, seine weltliche Verurteilung und göttliche Gerechtsprechung informiert ist.

Damit stellt sich ein Problem ein. Hat die Gemeinde wirklich Jesus verstanden? Gibt es Dinge seines Lebens und Wirkens, die sie vielleicht außer acht gelassen hat? Das Johannesevangelium gibt darauf eine klare Antwort. Der Paraklet, der Anwalt Jesu, übernimmt die Aufgabe, die Gemeinde in die ganze Wahrheit zu führen (16,13). Das kann er, weil er nicht von sich redet, sondern das, was er selber hört (16,13). Er schöpft aus dem, was Jesus eigen ist (16,14). Etwas anderes als die Sache um Jesus kann er nicht sagen und vertreten, oder er wäre der Anwalt Jesu nicht mehr.

Die Gemeinde erhält den Parakleten als sachkundigen Anwalt zur Seite, der sie instand setzt, ihre Aufgabe der Zeugenschaft zu erfüllen. - Die Wissensbereicherung und die Erkenntnis der ganzen Wahrheit dürfen aber nicht als Selbstzweck verstanden werden. Sie dienen der Zurüstung. Unter diesem Aspekt wollen alle Aussagen verstanden werden, die von der Paraklettätigkeit innerhalb der Gemeinde gemacht werden. Sie besagen übrigens alle das Gleiche:

ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν (16,13) *111 Parallelen finden sich im A.T. (Ps.25,2; Ps.86,11). Dort wird Gott gebeten, diese Aufgabe an dem Beter durchzuführen. Bei den Synoptikern (Mt. 15,14; Lk. 6,39) erscheint das Wort in einem Gleichnis, das von der Blindenführung redet. In der Spätapokalyptik haben Engel die Aufgabe der Wegleitung. Auch Michael und der mit ihm verbundene Geist der Wahrheit ist Leiter auf dem Weg zur Wahrheit. *112

Joh. 8,31ff. muß berücksichtigt werden. Die Erkenntnis der ganzen Wahrheit bleibt an das Wort Jesu gebunden. Die Gemeinde benötigt die volle Erkenntnis, die sie von sich aus nicht hat und auch die Jünger (s.o.) trotz ihrem Augen-Zeugen-sein ebenfalls nicht haben. Sie bedarf der Hilfe, um das volle Ausmaß und die ganze Bedeutung dessen zu verstehen, was in und mit Jesus geschehen. Die Erklärung Windischs: "Sehr kühn wird erklärt, daß der Geist der Vollender der Verkündigung Jesu ist, d.h. während Jesus nur die kleinen Mysterien gelehrt hat, weiht er in die großen ein" *113, kann leicht mißverstanden werden. In Wirklichkeit geht es um die Erkenntnis einer Wahrheit, die in Jesus ganz da ist, aber im vollen Umfange noch nicht erkannt worden ist, weil die Jünger in der Situation des Abschieds stehen und die Auferstehung noch aussteht, deren Sinn als Erfüllung alttestamentlicher Verheißung erst noch begriffen werden muß (20,9). Es geht also nicht um neue Wahrheiten, nicht um neue Mysterien, sondern um die eine Wahrheit und das eine Mysterium, das zu begreifen ständige Aufgabe der Gemeinde ist. Unter der Führung des Parakleten ist ihr verheißen, die Wahrheit jeweils zu begreifen.

β.) τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν (16,13)
Das Verb erscheint bei Joh. nur 4,25; 16,13; 14,15 und 16,25 und bedeutet proklamieren, *114 1.Joh. 1,5 wird es für die christliche Predigt gebraucht. Was ist mit τὰ ἐρχόμενα gemeint? Zwei Lösungen bieten sich an. Betrachtet man die Aussage vom Standpunkt der Abschiedssituation, dann könnte man darunter die noch ausstehenden Ereignisse der Passion und Verherrlichung, der Kreuzigung und Auferstehung verstehen. Vom Standpunkt des Evangelisten aus wären damit die zukünftigen Ereignisse schlechthin, vielleicht aber auch die apokalyptischen Weissagungen gemeint. So sagt Windisch: "Daß der Geist die kommenden Dinge verkündet, ist eine vorjohanneische Vorstellung: im Prophetismus und in der Apokalyptik findet sie die lebendigste Illustration." *115 Mit Recht bemerkt Bultmann: "... es wäre ja kein Grund, warum Jesus solche nicht selbst hätte sagen können, und warum die Jünger sie 'jetzt' nicht ertragen könnten." *116 Scott sieht darin die ständige und sich fortentwickelnde Offenbarung ausgesprochen: "At last, in the Fourth Gospel, the conception of the Spirit as the perpetual organ of revelation was made central for Christianity. The relegion was presented not as a message which had been given once for all, but as an ever-springung fontain of new truth. Christ had indeed revealed the Father, but the Spirit would receive the things which were Christ's and interpret them in fresh and larger meanings to each new age." *117 Was er darunter versteht, wird später in seiner Kritik an dem Anspruch der Kirche deutlich, daß der Geist nur in ihr wirksam sei. "All the great teachers of our race - poets, artists, thinkers, reformers - have, in a real sense been possessed of the holy Spirit." *118

Vor solchen und ähnlichen Auslegungen wird man bewahrt, wenn man den nächsten Satz nicht unberücksichtigt läßt: ἐκεῖνος ἐλέγξει. Auch hierbei ist der forensische Sinn zu sehen. Zum Gerichtsverfahren gehörte u.a. das Verherrlichen. *119 Der Jüngerschar steht noch die Kreuzigung Jesu und seine Auferstehung bevor. Wird sie diese Ereignisse verstehen? Der Paraklet wird die kommenden Dinge proklamieren, lautet die Antwort; natürlich mit dem Ziel, um sie für ihre Martyria zuzurüsten.

γ.) ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ (14,26). *119 Die beiden Wendungen müssen synonym verstanden werden. Ἃ εἶπον ὑμῖν ἐγώ ist auch mit dem ersten zu verbinden. Die Tätigkeit des Parakleten ist hier insbesondere auf die Predigt Jesu bezogen. Diese soll der Gemeinde vergegenwärtigt werden. Von einer "ergänzenden Lehrtätigkeit" wird man darum kaum reden dürfen (Windisch). Die Lehre des Parakleten hat einen Ausgangspunkt und eine Grundlage, die in den Offenbarungsreden Jesu besteht.

Die zweite Wendung soll das sicherstellen. Das ὑπομνήσει des Parakleten erinnert an Joh. 2,22. Dort wird gesagt, daß die Jünger sich erst nach Jesu Auferstehung erinnerten, daß er von dem Abbrechen und Wiedererstehen des Tempels gesprochen hatte (2,19). Joh. 12,16 "erinnern" sich die Jünger, "daß dieses über ihn geschrieben stand und daß man ihm dies getan hatte". Die Aussagen behaupten, daß den

Jüngern geradezu eine neue Erkenntnis zuteil wird. Sie besteht darin, daß sie das rechte Verstehen des A.T. gelehrt wird und daß ihnen bestimmte Worte Jesu ins Bewußtsein gerückt werden. Lehre und Erinnerung sind also mehr als historische Rekonstruktionen. Ihnen geht es darum, daß die Jünger die Bedeutsamkeit der Person Jesu begreifen. Zu Joh. 2,17 bemerkt Michel: "... auch hier ist die Erinnerung ein zusammenfassender Ausdruck für das neue Verständnis der Schrift, das Wissen um ihre messianische Erfüllung." *120 Mit Schlier läßt sich formulieren: Der Geist als die vom Vater erbetene Gabe des erhöhten Jesus legt das gesamte Werk des irdischen Jesus von seinem Ziel und Ende, von seiner Glorie her und also in seiner Wahrheit aus und läßt es als solches denen, die es annehmen, innewerden. *121

Tatsächlich sollen die Jünger ja zugerüstet werden für ihre Martyria, die sie vor der Welt und also auch vor dem jüdischen Volk abzulegen haben. Das geht unter anderem aus der forensischen Führung des ὑπομνήσει hervor. *122 Ohne die Tätigkeit des Anwalts Jesu sind sie ihrer Aufgabe nicht gewachsen.

e. Pneumabesitz in der Gemeinde

Den Jüngern wird der Geist verheißen (14,16.26; 15,16; 16,7, 13). Johannes 20,22 erzählt, daß der Auferstandene ihnen das Pneuma zuteilt. ;.Joh.2,20.27; 3,24; 4,13 besagen, daß der Geist bei der Gemeinde ist. Auch das Johannesevangelium und der 1. Johannesbrief kennen somit den Pneumatiker. Was läßt sich über ihn sagen?

Joh. 3,8 charakterisiert den Pneumatiker als einen solchen, dessen Woher und Wohin der menschlichen Erkenntnis verborgen ist. So ist es auch mit dem Wind, der in der griechischen Sprache ebenfalls als Pneuma bezeichnet werden kann (3,8a). Erstaunlich ist, daß hier in ähnlicher Weise wie von dem Woher und Wohin Jesu gesprochen wird, das dem Kosmos unbekannt ist (7,27f.; 8,14; 9,29). Was für Jesus gilt, trifft auch für seine Jünger zu. Ihr Woher und Wohin versteht nur der Pneumatiker, so wie Jesus um sein Kommen und Hingehen weiß. Zweifellos steckt in diesen Aussagen gnostisches Gedankengut, denn "für die Gnosis ist es ein fundamentaler Satz, daß der Erlöser für die Welt ein 'Fremder' ist, dessen Woher und Wohinsie nicht kennt." *123 Nach der Gnosis besteht das Charakteristikum des Gnostikers darin, daß er um seine Herkunft und sein Ziel weiß,und dieses Wissen macht ihn wie den Erlöser zu einem Fremden in der Welt. Die gnostischen Formulierungen eignen sich vorzüglich dazu, einen Tatbestand zu beschreiben, der in den Parakletstellen und ihrem Zusammenhang ausgesprochen wurde und sehr gut Joh. 15,19 formuliert ist: "Wenn ihr aus der Welt wäret, würde die Welt das Ihrige lieben; weil ihr aber nicht aus der Welt seid, deshalb haßt euch die Welt." Der Haß treibt denn auch die Welt immer wieder erneut dazu, die Jünger zu verfolgen und die vor ihre Gerichte zu ziehen.

Das Woher des Pneumatikers wird Joh. 3,3 als eine Zeugung ἄνωθεν, Joh. 3,5 als eine Zeugung durch Wasser *124 und Geist erklärt. Die

Frage des Nikodemus (3,4) *125 weist auf, daß das Woher des Pneumatikers nicht mit weltlichen Kategorien erfaßt werden kann. Seine Herkunft bleibt für die Welt ein Rätsel.

Außerdem hat der Mensch keinerlei Einfluß darauf. Die Zeugung durch das Pneuma bleibt göttlicher Akt. Es liegt im Wesen eines Zeugungsvorgangs, daß der Gezeugte keinen Einfluß darauf hat. Dieser Gedankengang wird durch die Antithese Joh. 3,6 unterstrichen, daß der Mensch von sich aus immer nur bleiben kann, was er ist. Ihm ist es nicht gegeben, sei es aufgrund sittlichen Strebens, sei es durch sakramentalen oder kultischen Ritus, sich zum Pneumatiker zu entwickeln, denn "was aus der Sarx gezeugt ist, ist Sarx und was aus dem Pneuma gezeugt ist, ist Pneuma" (Joh. 3,6). Natürlich ist damit nicht bestritten, daß der Mensch überhaupt zum Pneumatiker werden könnte.

Weiß die Welt auch nicht um das Woher und Wohin des Pneumatikers, so muß sie andererseits doch feststellen, daß es ihn gibt. Sie weiß ja auch nicht (Joh. 3,8), woher und wohin der Wind geht, der hier bewußt mit πνεῦμα bezeichnet wird. Aber daß er da ist, kann vom Menschen schlechterdings nicht geleugnet werden. Mit Absicht heißt es hier, daß der Wind an seiner φωνή wahrgenommen werden kann. Nicht anders verhält es sich mit dem Pneumatiker (ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος). Auch er kann an seiner φωνή wahrgenommen werden.

Was ist damit gemeint? Naheliegend wäre, an glossolalische Phänomene zu denken. Davon kann aber nicht die Rede sein, weil es in der johanneischen Literatur dafür keinerlei Anhaltspunkte gibt. *126 Der Evangelist wird dabei zweifellos an die Verkündigung gedacht haben, die in der μαρτυρία des Pneuma und somit auch der Pneumatiker vernehmbar ist. Es braucht nicht besonders betont zu werden, daß damit die Stelle im Grunde von nichts anderem redet, als in den Parakletstellen bereits festgestellt wurde. Wie das Pneuma sachgerecht als Anwalt bezeichnet wird, so der Pneumatiker als einer, der an der Anwaltschaft des Geistes beteiligt ist. Für die Welt ist er erkennbar an seinem Eintreten für die Wahrheit, also für die Offenbarung Gottes in Jesus. Daß der Pneumatiker nur daran erkannt werden kann, geht auch aus 1.Joh.4,1ff. hervor. Interessanterweise werden sie hier als πνεύματα bezeichnet, wobei der mythologische Hintergrund der beiden einander bekämpfenden Geister deutlich erkennbar ist. *127

Der wahre Pneumatiker bezeugt Jesus als den, der ins Fleisch gekommen ist, wobei natürlich an die Gnostiker gedacht ist, die dies nicht gelten lassen wollen. Wer dies nicht bezeugt, der erkennt Gott nicht im "Geiste der Wahrheit". "Daran erkennt ihr den Geist Gottes: Jeder Geist, der bekennt, daß Jesus Christus im Fleisch gekommen ist, stammt von Gott" (1.Joh. 4,2). *128

Ähnlich ist Joh. 7,38f. zu verstehen, wo das Pneuma als Lebenswasser bezeichnet wird. Zunächst wird festgestellt, daß das Pneuma ohne Glauben an Jesus nicht zu haben ist: "Wer an mich glaubt ..." Dann wird eine Aussage über den Pneumatiker gemacht: "... aus dessen Leibe werden, wie die Schrift sagt, Ströme des lebendigen Wassers

fließen." Ausdrücklich wird erwähnt, daß damit der Geist gemeint sei (V. 39). Dem A.T. ist das Bild, das hier gebraucht wird, insofern nicht fremd, weil etwa Jes. 44,3 und Joel 3,1 vom Ausgießen der Ruah Jahwes sprechen. In der rabbinischen Theologie und Exegese wird das Wasser mehrfach als Geist gedeutet. *129 Es dürfte hier eine freie Anlehnung an die Schrift vorliegen, da eine direkte Aussage dieser Art nicht nachzuweisen ist.

Der Sinn dieser Stelle ist von Barrett beschrieben worden: "Christ is himself the fontain of living water, but it is a valid inference, that the believer, being joined to him, is also, in a secondary way, a source of living water." *130 Allerdings kann das von den Gläubigen nur gesagt werden, weil sie den Geist haben werden (V.39), denn von sich aus könnte die Gemeinde unmöglich zu einer Quelle des Lebenswassers werden. Hier ist natürlich nicht an eine sakramentale Vermittlung des Lebenswassers gedacht. Sinnvoll wird der Satz nur, wenn der Geist wiederum in seiner Anwaltsfunktion begriffen wird. Seine Aufgabe besteht darin, die Sache Jesu zu vertreten. Dazu bedient sich der Geist der Menschen, die an Jesus glauben, und übt mit ihnen die Anwaltschaft aus. Wo immer Pneumatiker an ihr teilhaben, da strömen aus ihnen Lebenswasser, und die Welt vermag ihren Durst zu löschen. Mit anderen Worten, der Evangelist bindet den Pneumabesitz an die Tätigkeit des Pneuma, und das heißt, Pneumatiker ist der Gläubige nur, wenn Wirkungen für die Welt von ihm ausgehen, d.h. wenn er vernehmbar wird in seiner μαρτυρία für Jesus Christus.

Joh. 7,38f. muß neben Joh. 6,63 gesehen werden, damit kein Mißverständnis aufkommt. Mit Recht bemerkt Bultmann, daß natürlich auch die Hörer wissen, daß das Pneuma es ist, das lebendig macht. *131 Dem Juden ist diese Vorstellung von Gen. 1,2; 2,7; 6,3; Ps. 104,29f.; Ez. 37,5f. geläufig. Die Fortsetzung aber zeigt, was darunter in Wahrheit zu verstehen ist: "... die Worte, die ich zu euch geredet habe, sind Geist und Leben." Der Geist muß, wie Schweizer dazu bemerkt, den Menschen erkennen lassen, daß er sich nicht an der σάρξ stößt, in der Jesus erscheint (und auch in der Eucharistie erscheint *132), sondern darin die Doxa Gottes erblickt. Kommt es dazu, dann erst kann nach johanneischem Verständnis gesagt werden, daß der Mensch lebt, denn die ζωή besteht im Erkennen Gottes (Joh. 17,3).

Die bisherigen Stellen zeigten, daß nicht nur die fünf Paraklet-sprüche von dem Anwalt Jesu sprechen. Ohne daß der Begriff Paraklet genannt wäre, liegt die Vorstellung auch Joh. 6,63 zugrunde und ebenfalls dort, wo Bezug genommen wird auf den Pneumatiker. Das gilt auch für die Aussage Joh. 4,23f. Bei der Auslegung dieser Stelle darf nicht der Zusammenhang außer acht bleiben, denn aus ihm geht hervor, daß die Frage nach der rechten Anbetung Gottes zur Diskussion steht. Entsprechend heißt es zweimal betont (V.23, 24), daß die Anbetung in Geist und Wahrheit erfolgen müsse. Was damit gemeint ist, kann nicht zweifelhaft sein. Joh. 17,3 heißt es: "Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich, den allein wahren Gott, und den du gesandt hast, Jesus Christus, erkennen". Erkenntnis Jesu und Gottes sind hier aufs engste miteinander verbunden. Die μαρτυρία

des Täufers besagt, daß die Wahrheit durch Christus gekommen ist (1,14). Die wahre Gottesverehrung ereignet sich nicht "because a higher level of worship has been reached in the course of man's religions development, in which material aids of holy places can be dispensed with, but because Jesus is himself the 'truth', the faithful fulfilment of God's purposes and thus anticipation of the future vision of God." *133 Nur derjenige verehrt Gott recht, der es nicht an Jesus und seinem Zeugnis vorbei tut: "Wer sein Zeugnis angenommen hat, der hat besiegelt, daß Gott wahrhaftig ist" (Joh.3, 33).

Aufs engste zusammengesehen werden muß damit die Anbetung ἐν πνεύματι. Das geht schon daraus hervor, daß die Präposition ἐν weder V. 23 noch V. 24 vor ἀληθείᾳ wiederholt worden ist. "Beides erläutert sich gegenseitig." *134 Kann die wahre Verehrung nicht an Jesus vorbei geschehen, so auch nicht am Pneuma vorbei. Nach allem, was das Johannesevangelium über das Pneuma zu sagen hat, ist darunter der Anwalt Jesu zu verstehen, der vor der Welt und in der Gemeinde sein Zeugnis für die Offenbarung Gottes in Jesus ablegt. Die ἐν πνεύματι Anbetenden sind somit diejenigen, die aus dem Geist gezeugten (3,3-8), und die durch den Geist als Zeugen gewonnenen Menschen, "denn so will der Vater seine Anbeter haben" (4,23). Es ist von daher unmöglich, von der Anbetung als einem innerlichen Akt *135 zu sprechen. Ebenso wenig ist mit πνεῦμα der Verstand (Nous) oder die Seele gemeint. Der Gegensatz in der wahren und falschen Gottesverehrung besteht dementsprechend nicht in der geistigen und inneren einerseits, der kultischen, sakramentalen und an einen heiligen Ort gebundenen Verehrung andererseits, sondern in der pneumatischen und unpneumatischen.

Das wird noch verstärkt durch den Satz: " πνεῦμα ὁ θεός (V. 24). Bultmann meint zu Recht, daß dieser Satz keine Definition im griechischen Sinne ist. "Wohl aber 'definiert' der Satz den Gottesgedanken, indem er sagt, was Gott bedeutet, nämlich, daß er für den Menschen der Wunderbare sei, der wunderbar am Menschen handelt ..." *136 Dies läßt sich noch präziser formulieren, wenn man bedenkt, daß der Satz in einem bestimmten Zusammenhang erscheint, in dem die Frage nach dem rechten Zugang zu Gott und der Begegnung im Mittelpunkt steht. Von daher gesehen kann nur gemeint sein, daß Gottes Wesen sich im Pneuma erschließt, also in seiner Anwaltschaft von Menschen erfahren werden kann. Darum kann sofort im Anschluß daran die Aussage gemacht werden, daß die wahre Verehrung Gottes weder am Pneuma noch an der Wahrheit vorbei möglich ist. Den Zugang zu Gott muß der Mensch sich eben geben lassen durch Gott selbst.

Die johanneische Literatur hat den Geist Gottes konsequent als Anwalt Jesu beschrieben. Erst im Johannesevangelium bekommt er auch den Namen Anwalt. Das aber mußte zu einem Problem führen, denn wie kann Jesus den Geist haben, wenn dessen Aufgabe ausschließlich darin gesehen wird, für ihn selbst Zeugnis abzulegen? Bei den Synoptikern stellte sich das Problem nicht, weil sie die Geistbegabung Jesu als seine messianische Ausrüstung verstanden. Sie ist bei ihnen, insbesondere bei Markus und M atthäus, deutlich von der allgemeinen Geistbegabung abgehoben. Ihnen steht noch vor Augen, daß es neben der Geistausteilung an die Gemeinde eine ganz besondere, einmalige gibt, die das A.T. für den Messias verheißt.

Diese Linie ist im Johannesevangelium nicht mehr zu finden. Eine pneumatische Erzeugung Jesu wird nicht erzählt. Joh. 1,13 ist späterer Einschub und redet lediglich davon, daß es eine pneumatische Zeugung der Gläubigen gibt. Joh. 1,33 wird nicht, wie bei den Synoptikern, die Taufe als Geisttaufe erzählt, vielmehr als Ereignis, das für Johannes den Täufer Erkennungszeichen war. Die Herabkunft des Geistes dient dabei als Beweis der Sohnschaft Jesu, nicht aber als Ursache. Im Grunde liegt dem Evangelisten nichts an dem Geistbesitz Jesu, obwohl er im Unterschied zu den Synoptikern von einem 'Bleiben' (μένειν) spricht *137, womit offenbar hier schon gesagt sein soll, was später ausgeführt wird, daß der Geist ohne ihn nicht zu haben ist.

Schweizer meint deshalb: "Er gibt den Gedanken der Inspiration völlig auf, weil darin das grundsätzliche Getrenntsein zwischen Gott und Jesus ausgeprägt ist, das immer erst durch ein Drittes, eben den Geist, überwunden werden muß." *138 Dem wird man nur zustimmen können. Andererseits muß aber auch gesehen werden, daß eben der Geistbegriff den Evangelisten daran hinderte, Gewicht auf den Geistbesitz Jesu zu legen. Das Pneuma in Joh. 1,33 ist Erkennungszeichen und weist auf Jesus, und die Herabkunft ist eine Art μυστήριον für ihn. Auch hier ist im Grunde der Geist wiederum in seiner auf Christus weisenden Funktion dargestellt.

Das Johannesevangelium ist als Hilfe für eine Gemeinde geschrieben worden, die ihren Glauben zu verantworten hatte. Deshalb wählt der Evangelist für die Reden Jesu den prozessualen Rahmen. Die Gemeinde kann daran lernen, was sie sagen soll. Gleichzeitig verheißt er ihr den Geist als Anwalt, der sie Sache um die Person Jesu sachkundig gegenüber der Welt vertritt. Dieser Entwurf ist so konsequent, daß für andere pneumatische Phänomene kein Platz ist. Diesem Gedankengang ist aber auch die besondere Geistbegabung Jesu zum Opfer gefallen. Johannes verzichtet darauf, diese als Erfüllung alttestamentlicher Verheißung darzustellen, wie das die Synoptiker getan haben. Insofern stellt sich für ihn auch nicht das Problem der theologischen Abgrenzung. Dagegen hält er daran fest, daß die Geistausgießung in der Gemeinde geschieht. Joh. 3,1ff. setzt das voraus und spricht es aus. Aber sie wird den Jüngern Jesu nur zuteil, damit Er bezeugt und verherrlicht wird.

4. Die Anwaltschaft des Geistes bei Paulus

Hermann Gunkel hatte seinerzeit in seinem Buch: "Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus" auf die abnormen und auffallenden Phänomene im neutestamentlichen Zeugnis aufmerksam gemacht. In dieser Studie hat er unter anderm auf eine gewisse Parallelität von Geist und Dämon hingewiesen. So heißt es z.B., daß der Geist schreit (Rö. 8,15; 4,6), was ähnlich auch von den Dämonen in den synoptischen Evangelien gesagt wird (Mk. 5,5ff; Lk. 9,39 u.ö.). Heißt es, daß der Geist Jesus treibt (Mk. 1,12), so wird auch von den Dämonen berichtet, daß sie den Menschen raffen, treiben, zerren, reißen. Vermittelt das Pneuma Gottes die göttliche Weisheit, die wahre Gnosis, die übernatürliche Erkenntnis, so wird uns auch gesagt, daß die Dämonen wissen, daß Jesus der Messias ist und die vom Dämon besessenen Menschen eben dies im Angesichte Jesu aussprechen müssen. Gehört es zum äußeren Erscheinungsbild eines Dämonischen, daß Raserei, Von-Sinnen-Sein auftreten, so finden sich die gleichen Phänomene bei einem Menschen wieder, der vom Pneuma Gottes heimgesucht wird. Diese Parallelität von Geistwirkung und Dämonenbesessenheit hat Gunkel zu dem Satz genötigt: "Der Weg, auf welchem man zu dem Urteil: δαιμόνιον ἔχει kommt, ist also ganz parallel zu dem, auf welchem man zu dem Urteil: πνεῦμα ἅγιον ἐπ' αὐτόν geführt wird." *1 Gunkel ist sich natürlich darüber im klaren, daß Paulus bei diesem Verständnis - das er nach seiner Meinung in den Gemeinden vorgefunden hat - nicht stehen geblieben ist. Bemerkenswert ist an seinen Betrachtungen, daß das Pneuma Willen, Macht, Zielrichtung hat und den Menschen zu einem ganz bestimmten Verhalten nötigt.

Diese Linie ist von Büchsel in: "Der Geist Gottes im Neuen Testament" (1926) weiter verfolgt worden. Auch er sagt, daß der Geist Gottes den Geistern "ähnlich" sei. Er bestreitet energisch, daß der Geist nach der Vorstellung des Paulus Kraft oder Stoff sein soll. "Wichtig dagegen ist, daß Paulus den Geist als ein Geistwesen nach Art der Engel und Dämonen denkt." *2 Wie Gott Engel sendet, so sendet er seinen Geist. Der Geist verfügt über ein Wissen und erkennt die Tiefen der Gottheit; er betet nach Analogie der Geisterwesen. Büchsel meint deshalb: "Wo das Wirken des Geistes auf den Menschen näher anschaulich gemacht wird, erscheint es vorwiegend als persönlich. So namentlich, wenn der Geist dem Menschengeist bezeugt, dem Menschen hilft, für ihn bei Gott eintritt, ihn lehrt. Auf derselben Linie liegt es, wenn es vom Geist heißt: er erforscht, er begehrt, er wirkt, wenn von der Gesinnung oder Offenbarung des Geistes die Rede ist." *3 Charakteristisch ist für Paulus nach Büchsel, daß das Verhältnis von Geist und Mensch am besten als persönliche Gemeinschaft zwischen beiden erscheint, wobei der Geist in jedem Falle die Führung behält, was eine Hingabe des Menschen nicht auszuschließen braucht. Kurz: "Das Wirken des Geistes ist persönlich. Sein Wille entscheidet, und deshalb erhalten nicht alle vom Geist dieselbe Fähigkeit." *4

Auch Bultmann erkennt in "Theologie des Neuen Testaments" an, daß Paulus sich das Pneuma als persönliche Kraft vorstellt: "In der Anschauung vom πνεῦμα als der Wunderkraft teilt Paulus zunächst unreflektiert die populären Vorstellungen, nach denen "wunderbare", d.h. merkwürdige, aus dem normalen Leben herausfallende Phänomene als geistgewirkt gelten wie Glossolalie, Prophetie, Heilungswunder und dergl.". *5 Was er damit meint, führt er an anderer Stelle aus: "Nach animistischer Denkweise wird das πνεῦμα als ein selbständiges Subjekt, eine persönliche Kraft vorgestellt, die, wie ein Dämon, den Menschen überfallen und von ihm Besitz ergreifen kann, und die ihn zu Kraftäußerungen befähigt oder treibt," *6 Diese Vorstellungsweise liegt nach Bultmann z.B. Rö. 8,16 vor: "... dieser Geist bezeugt unserem Geiste, daß wir Gottes Kinder sind." Sie findet sich in der ausführlichen Erörterung des Paulus über die Erkenntnis und Erkenntnisvermittlungsfunktion des Geistes Gottes (1.Kor.2,10-16). Wenn es 1.Kor. 14,14 heißt: "Denn wenn ich in Zungen bete, so betet mein Geist, mein Verstand aber bringt keine Frucht", so begegnet uns die gleiche Vorstellung. Um nichts anderes geht es, wenn Paulus vom Pneuma im Plural redet (1.Kor.14. 12. 32). Die animistische Denkweise ist zu erkennen Rö. 11,8, wo vom Geist der Betäubung (πνεῦμα κατανύξεως) in Anlehnung an Jes. 29,10 die Rede ist, der dem Volke das Leben und Hören unmöglich macht (vgl. 1.Kor. 4,21; Gal. 6,1 und 2.Kor. 4,13). Auch müssen diejenigen Stellen erwähnt werden, wo Paulus das Wirken des Geistes von einer bestimmten Tendenz, von einem zielgerichteten Wollen geleitet sieht. Das ist dort der Fall, wo von einem Trachten des Geistes die Rede ist (vgl. Rö. 8. 6. 27) oder wo dem Geist nachgesagt wird, daß ihn gegen das Fleisch gelüstet (Gal. 5,17). Das Pneuma ist bewußt und zielsicher in dem, was es tut, denn "es hilft unserer Schwachheit auf und tritt für uns ein" (Rö. 8,26); es erforscht alles, auch die Tiefen Gottes (1.Kor. 2,10), es macht sogar lebendig (2.Kor. 3,6). "Es handelt wie ein bewußtes, zielsicheres Subjekt." *7

Die aufgezählten Beobachtungen sind für eine Untersuchung des Geistes Gottes nach der Vorstellung des Paulus von Wichtigkeit. Daß er den Geist Gottes als Subjekt versteht, will nicht so recht in den Rahmen der hellenistischen Pneumavorstellungen passen, denn obwohl der Hellenismus dem Pneuma - das ja immer substanzhaft verstanden wurde - religiöse Mittlerschaft zugeschrieben hat, wodurch es zur Kommunikation zwischen Göttlichem und Menschlichem kommt, muß doch beachtet werden, daß eine Geisthypostase nicht entwickelt worden ist. "πνεῦμα ist und bleibt im Griechischen ein Neutrum und wird nie Person." *8 Anders verhält sich die Sache im palästinensischen Judentum: "Die Verselbständigung des Geistes im Judentum ist auffallend. In der rabbinischen Literatur redet man sehr oft vom Geist in persönlichen Kategorien. Es gibt eine Fülle von Beispielen dafür, daß der heilige Geist spricht, schreit, mahnt, trauert, weint, sich freut, tröstet." *9 Dennoch ist das Pneuma nicht hypostasiert worden. "Die Hypostasenvorstellung aber hat der alten Synagoge durchaus ferngelegen. Im letzten Grunde ruhen alle in diesen Zusammenhang gehörenden Stellen auf dem Gedanken, daß der heilige Geist als Inspirator der Schrift auch deren bester Interpret sei. Diesen Gedanken hat man dramatisiert: indem der personifizierte Gottesgeist

als Deuter der Schrift hervortritt, wird er ja nach dem Inhalt der betreffenden Stelle wie von selbst zum Mahner, Tröster und Fürsprecher Israels." *10 Die Besonderheit der jüdischen Vorstellung hat sicherlich Paulus geprägt. Sie läßt sich in seinen Äußerungen über den Geist wieder entdecken.-

Nun ist mit dieser Feststellung allerdings noch nicht so sehr viel gewonnen. Zunächst ist mit der Beobachtung, daß das Pneuma bei Paulus mitunter als Subjekt erscheint, das ein zielgerichtetes Wollen besitzt, nur ein formaler Tatbestand aufgedeckt. Wichtiger ist es, die inhaltliche Bestimmung des Wollens anzugeben. Das heißt, es müßte genauer gezeigt werden, worin denn das Ziel, das Handeln und Wirken des Pneuma nach dem Verständnis des Paulus besteht. Die Vermutung liegt nahe, daß Paulus nicht nur die eine schon erwähnte Seite des Geistes Gottes vom Judentum übernommen hat, sondern auch die andere dazugehörige Seite, nach der der Geist Gottes Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit ist. Die Vermutung bestätigt sich, wenn man die Aussagen des Apostels Paulus über den Geist Gottes untersucht.

a. Die Anwaltschaft des Geistes vor Gott

Theo Preiss hat in seiner Abhandlung: "Das innere Zeugnis des Heiligen Geistes" geäußert, daß uns in Rö. 8 das Bild eines großen Rechtsverfahrens dargeboten wird: "Der ganze Römerbrief ist im Grunde nichts anderes als die Akten eines Verfahrens; und das achte Kapitel beginnt schließlich mit dem triumphierenden Ruf: 'Also gibt es jetzt keine Verurteilung mehr für die, welche in Christus Jesus sind', und entwickelt sich zu einem Freudenhymnus, der die Erlösungsgewißheit besingt." *11 Man darf den rechtlichen Klang des Verses (Rö. 8,1) nicht überhören", schreibt dazu Michel. *12 In dem Ereignis der Sendung Jesu Christi hat Gott ein rechtlich gültiges Urteil über diejenigen gefällt, "die in Christus Jesus sind". Die Verurteilung des Sünders ist aufgehoben; der Mensch wird gerechtgesprochen. Die Äußerungen des Paulus erinnern an eine Gerichtsszene, in der Anklage, Todesurteil, Aufhebung der Verurteilung und Freispruch zur Sprache kommen.

Aus Rö. 8,1 darf nicht geschlossen werden, als gehörte diese Szene ausschließlich der Vergangenheit an. Rö. 8,31ff. erscheint wieder die Gerichtssituation. Die Frage "τίς κατὰ ὑμῶν "knüpft erkennbar an die von Rö. 8,1 an. Paulus spricht hier von dem eschatologischen Gericht; das legen die Verben ἐγκαλέσει, κατακρινῶν und κατακρίνεται nahe. Ihm steht eine himmlische Gerichtsszene vor Augen, denn δικαιοῦν, ἐγκαλεῖν, κατακρίνειν, ἐντυγχάνειν werden in der Gerichtssprache verwandt, wo eine Anklage gegen die von Gott Auserwählten als unrechtmäßig bezeichnet wird. Wer die Anklage erheben könnte, wird nicht ausdrücklich gesagt. Gott kann damit nicht gemeint sein, denn er erscheint niemals als Ankläger. Es ist naheliegend, an den Satan zu denken. Warum ein Recht zur Anklage nicht mehr besteht, wird von Paulus in doppelter Weise begründet.

Zunächst entzieht das Sterben und Auferstehen Jesu dem Kläger die Grundlage für seine Anklage, denn dadurch wird die Sachlage der an sich berechtigten Anklage völlig verändert. Vorausgesetzt wird dabei, daß das Erscheinen des Messias, sein Sterben und Auferstehen in einem sachlichen Zusammenhang mit der Sünde des Menschen stehen. Ebenfalls vorausgesetzt ist, daß sich daraus ein verändertes Verhältnis Gottes gegenüber dem Menschen ergibt. Gott selber ist nun für diejenigen, die in Christus sind. Angesichts dieser neuen Lage bricht jede Anklage vor dem eschatologischen Gericht in sich zusammen. Wer will es jetzt noch wagen, Anklage zu erheben?

Interessanterweise führt Paulus darüberhinaus einen zweiten Grund an, indem er mit einem relativischen Satzanschluß weiter fortfährt und schreibt: ὃς ἐστιν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν (V. 34b). Das καὶ beweist, daß hier ein weiterer Gesichtspunkt eingeführt wird. Die Lehre von der Erhöhung Jesu ist durch die Funktion des Eintretens Jesu vor dem himmlischen Tribunal ergänzt. Gemeint ist, daß Christus als Paraklet auftritt. Johansson hat dazu die Vermutung geäußert, daß die Koppelung der beiden Vorstellungen erst eine spätere Entwicklungsstufe darstellt. Er nimmt an, daß die Vorstellung vom Menschensohn als dem Weltenrichter in den Fürsprecherkomplex eingeschoben worden ist. *13 Mowinckel hatte schon

früher gemeint: ".... es ist doch ganz natürlich, daß die Urgemeinde die ihr geläufige Vorstellung von dem Geist als Fürsprecher auf Christus übertragen hat." *14 Beide setzen voraus, daß wir in der Fürsprechervorstellung einen eigenen Komplex vor uns haben.

Johansson hat diesen Komplex eingehend erörtert und ist der Entwicklung dieser Vorstellung nachgegangen. Besondere Beachtung verdient, daß die Fürsprecherfunktion aufs engste mit der Richterfunktion Gottes zusammengehört. Weil Jahwe Richter ist, weil das Volk Israel sich vor ihm und seinem Tribunal zu verantworten hatte, darum bedurfte es eines Fürsprechers, dessen Aufgabe darin bestand, in der Form einer Verteidigungsrede Gottes Zorn zu besänftigen, Strafmilderung zu erreichen oder die Strafe abzuwenden. *15 Die Fürbitten haben einen rechtlichen Aspekt, und der Fürsprecher hat eine rechtliche Funktion im Gericht.

Die Fürsprecherfunktion, die ursprünglich von Gottesmännern und Propheten wahrgenommen wurde, ist in einem späteren Stadium auf Engel übertragen worden (Hiob, Sacharja). Im N.T. hat sich das geändert. Die Engel werden noch erwähnt, aber ihre Aufgaben sind doch andere. Sie freuen sich, wenn ein Sünder Buße tut. Sie haben als Sendboten zu fungieren. Sie werden als Schutzengel erwähnt und als Diener Christi, aber als Fürsprecher treten sie nicht auf. Dieser Platz wird von Jesus besetzt. Die Auseinandersetzung im Hebräerbrief, aber auch Kol. 2,18 läßt noch erkennen, daß die exklusive Stellung Christi sich erst allmählich gegenüber den Engeln durchgesetzt hat.

Nach Paulus hat der Messias (beachte den Artikel V. 35!) vor dem himmlischen und eschatologischen Gericht die Stelle des Fürsprechers und Anwalts eingenommen. Statt eines Anklägers - den gibt es nicht mehr *16 - haben wir nun ihn als Anwalt vor Gott. Weil Paulus dies eine Gewißheit ist, darum fragt er: Wer ist es, der verurteilen will?

Das gleiche Wort ἐντυγχάνειν, das Paulus für die Fürsprecherfunktion Christi gebraucht, verwendet er auch für eine bestimmte Tätigkeit des Geistes Gottes: "Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie es sich gebührt; aber der Geist selbst tritt für uns ein (ὑπερεντυγχάνει) mit unaussprechlichen Seufzern" (Rö.8,26). Die Beistandsfunktion wird vorher mit einem anderen, nur im hellenistischen Bereich vorkommenden Bicompositum umschrieben: "Ebenso kommt aber auch der Geist unserer Schwachheit zu Hilfe" (συναντιλαμβάνεται) (Rö. 8,26). Das Wort findet sich in der LXX in der überwiegenden Bedeutung des Helfens. Von Gott wird es betont gebraucht (20 mal), meist in den Psalmen. *17 Das Bicompositum erscheint z.B. Ps.89,22 in Verbindung mit Gott: "Meine Hand wird sich seiner beständig annehmen." Was im A.T. betont von Gott ausgesagt wird, berichtet Paulus nun von dem Geiste Gottes. Wie Gott sich der Armen erbarmt, indem er ihnen hilft, so kommt der Geist der menschlichen Schwachheit zu Hilfe.

Dann fährt er (τὸ δὲ) weiter fort und beschreibt nun, worin das Beistehen zu sehen ist. Da Paulus einen bestimmten Zusammenhang vor Augen hat, nämlich das Seufzen nach Erlösung, muß die Hilfe des Geistes in einem ganz bestimmten Sinne gemeint sein. Rö. 8,22-27 redet von dem Seufzen der ganzen Schöpfung, der Christen und des Geistes. Michel vermutet, daß dem Seufzen der ganzen Schöpfung das apokalyptische Bild der Messiaswehen zugrunde liegt. *18 Dann hätte der Glaube in den gegenwärtigen Wehen begründete Hoffnung auf Erlösung. Der Grund dieses Seufzens liegt darin, daß die Schöpfung durch Adams Fall der Vergänglichkeit unterworfen ist. Daneben seufzen auch die Christen, obwohl sie bereits neue Schöpfung in Christus sind und sogar als Erstlingsgabe des eschatologischen Seins den Geist besitzen. "Weil sie auf die Erlösung ihres Leibes in den Herrlichkeitsleib warten, seufzen sie." *19 Nun geht Paulus noch einen Schritt weiter und sagt, daß auch der Geist seufzt. Bleibt man bei dem Zusammenhang, dann muß auch dieses Seufzen erstens eine Sehnsucht nach Erlösung und Verherrlichung sein und zweitens ein Seufzen des Geistes aufgrund des Leidens an der Vergänglichkeit der Schöpfung.

In den στεναγμοῖς ἀλαλήτοις sind nicht glossolalische Äußerungen zu sehen, die sich im Gottesdienst oder außerhalb desselben ereignen. Darunter sind vielmehr Seufzer zu verstehen, die nicht in Worte zu fassen sind. *20 Paulus wird auch kaum an ein innertrinitarisches Gespräch denken. Vielmehr meint er, daß auch der Geist seufzt, weil er auch unter der Vergänglichkeit der Schöpfung leidet und sich ebenso nach Erlösung sehnt.

Wenn das so ist, dann ist zu fragen, warum denn der Geist Gottes unter der Vergänglichkeit leidet. Die Antwort kann nur lauten: ".... weil er in einer dem Willen Gottes entsprechenden Weise für Heilige eintritt" (V. 27). Michel und Bauernfeind vermuten, daß Paulus mit diesem Satz eine ältere Tradition wiedergibt *21, denn der ὅτι -Satz klingt nach einer theologisch festen traditionellen Aussage, was noch durch die altertümlich wirkende Bezeichnung "der Heiligen" verstärkt wird. In V. 27 kommt die Vorstellung vom Pneuma-Parakleten zum Vorschein, die wir schon in V. 26 durch die beiden Bicomposita umschrieben fanden. Wie aber kommt Paulus dazu, ausgerechnet hier diese Vorstellung anzuführen? Steht die Fürsprecherfunktion des Geistes nicht in Konkurrenz zu dem, was Paulus V. 34 ausgeführt hat, wo Christus als der Anwalt bezeichnet wird, der für uns eintritt?

Rö. 8,22ff. kommen Gedanken der hellenistischen Apokalyptik zur Sprache. *22 Wir treffen hier auf die hellenistische Erlösungsfrömmigkeit, die Paulus mit dem Bild von den Messiaswehen aus der jüdischen Apokalyptik vermischt. Für den Hellenisten leidet das Pneuma unter der Vergänglichkeit dieser Welt und sehnt sich nach der endgültigen Erlösung. Bekanntlich hat die Gnosis aufgrund dieser Erlösungssehnsucht des Menschen eine erstaublich mythologische Erlösungslehre entwickelt, deren zentrale Aussage die Erlösung des Pneuma von der Materie ist. *23 Paulus nimmt das in gewisser Weise auf.

Er bejaht diese Erlösungssehnsucht der Hellenisten, aber er interpretiert diesen Sachverhalt zugleich jüdisch, indem er ihn mit der Vorstellung von der Parakletfunktion des Geistes verbindet. Dadurch ist es ihm gelungen, der Vermischung des Pneumas mit dem frommen Ich des Gnostikers zu widerstehen. Das Seufzen des Pneumatikers im Sinne der Gnosis ist nicht identisch mit dem Seufzen des Pneumas, denn neben das Seufzen des Christen tritt nach Paulus auch ein Seufzen des Geistes, das nicht in Worte zu fassen ist.

Paulus akzentuiert diesen Unterschied noch dadurch, daß er sagt: "Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie es sich gebührt." (Rö. 8,26) Das sagt er, obwohl auch nach seiner Meinung die Christen das Pneuma haben und haben müssen, um Christen zu sein (Rö.8, 9). So hätte der Hellenist und Gnostiker nicht vom Pneumatiker sprechen können.

Hinter seinen Ausführungen steht das jüdische Verständnis vom Geist Gottes als Anwalt. *24 Man darf sich nicht verwirren lassen, daß Paulus den Begriff Paraklet nicht verwendet, obwohl er von der Sache spricht. Im Judentum haben wir den gleichen Tatbestand vor uns: "Eine Stelle, in der der heilige Geist ausdrücklich פרקליט genannt wird, ist uns im Rabbinischen nicht begegnet; doch wird er einmal als גוֹאֵל, d.h. als Anwalt oder Verteidiger gekennzeichnet, was ja sachlich von פרקליט nicht verschieden ist." *25

Charakteristisch ist die Doppelfunktion, die dem Geist als Paraklet zufällt. Das kommt sehr schön in einer Belegstelle aus der rabbinischen Literatur zum Ausdruck. Lr. 6,1z5,1 bringt zu einer Ausführung über Spr. 24,28 folgenden Ausspruch des Rabbi Acha: "Dieser heilige Geist hat die Verteidigung geführt nach beiden Seiten. Er sagte zu Israel (Spr. 24,28): 'Sei nicht auf nichtige Weise Zeuge wider deinen Freund' (d.h. wider Gott), und darauf sagte er zu Gott (Spr. 24,29): 'Sprich nicht: wie er mir getan hat, will auch ich ihm tun'." *26 Einmal hat er gegenüber dem Volke Israel die Aufgabe, es an seine Aufgabe gegenüber Gott zu erinnern. Zweitens übt er die gleiche Funktion Gott gegenüber aus, indem er für Israel um Gnade bittet. Beide Funktionen sind für den Fürsprecherkomplex des A.T. kennzeichnend. Der Gottesmann und der Prophet haben nicht nur Fürbitte für andere oder das Volk eingelegt vor dem Richtergott Jahwe, sondern sie werden zugleich als Gottes Beauftragte geschildert, die seinen Willen kundtun, den Weg zur Erfüllung des Willens Gottes zu zeigen haben.

Die doppelte Fürsprecherfunktion geht auf eine lange Tradition zurück. Wenn sie im Spätjudentum vom Geiste Gottes ausgesagt wird, so zeigt sich darin ein interessanter Vorgang. Es wird nämlich daran deutlich, daß der Geist Gottes als Anwalt verstanden worden ist, der nun nicht mehr ausschließlich in Richtung Volk Israel tätig ist, sondern obendrein auch vor und gegenüber Gott eine Anwaltsfunktion auszuüben hat. Mowinckel wird Recht haben, wenn er meint, es sei "die Parallelität zwischen dem spädjüdischen Fürsprecherengel und dem heiligen Geist als Paraklet so nahe, daß es meines Erachtens nicht zweifelhaft sein kann, daß letztere Vorstellung auf einer Übertragung der Funktionen und des Titels des Fürsprecherengels auf den heiligen Geist beruht". *27

Die Synoptiker kennen auch nur die Anwaltsfunktion des göttlichen Geistes in dieser einen Richtung, wodurch Menschen in Dienste genommen, zum Zeugendienst befähigt werden. Nur bei Paulus finden wir im N.T. auch die andere Seite.

Natürlich stehen Rö. 8,26f. und Rö. 8,34 zueinander in Konkurrenz. Auf die Dauer konnten sich beide Vorstellungen nebeneinander nicht vertragen. Wenn es überhaupt jemals eine entfaltete Vorstellung des Geistes Gottes im Sinne eines vor Gottes Gericht amtierenden Anwalts in der christlichen Gemeinde gegeben haben sollte - wofür es außer bei Paulus Rö. 8 keine Anhatlspunkte gibt -, so mußte im Laufe der Zeit der Geist diese Funktion an Christus abgeben, der nach dem Bekenntnis der Gemeinde nicht nur gestorben, sondern auch auferstanden und zur Rechten Gottes ist und dort für uns eintritt. -

b. Der Geist als Anwalt und Zeuge

Die Anwaltstätigkeit des Geistes Gottes kann von Paulus recht verschieden ausgedrückt werden. Es darf uns darum auch nicht irritieren, wenn er selbst ein entsprechendes Wort für Anwalt nicht verwendet. Rö. 8,22-27 war aufgefallen, daß Paulus auch nicht das Wort Paraklet einführt, obwohl er die Sache kennt und meint. Der gleiche Sachverhalt zeigt sich bei ihm auch dort, wo immer er von der Tätigkeit des Geistes Gottes am, im und mit dem Menschen spricht.

Rö. 8,16 heißt es: "Der Geist selber bezeugt mit unserem Geiste: Wir sind Kinder Gottes." Klar und deutlich spricht Paulus aus, daß der Geist Gottes unsere Kindschaft zu bezeugen hat. Wie häufig, geht es auch hier um einen juristischen Tatbestand, bei dem die Wahrheit zur Sprache kommen soll. Das läßt sich daraus entnehmen, daß Paulus das Kompositum συμμαρτυρεῖν verwendet, das wir in LXX überhaupt nicht finden, im N.T. nur im Römerbrief antreffen (2,15; 9,1; 8,16). In allen drei Stellen liegt Paulus daran, durch zwei Zeugen die Verbindlichkeit der Wahrheit zum Ausdruck zu bringen. Gedacht ist an Dt. 19,15: "Ein einzelner Zeuge soll nicht wider jemand aufkommen bei irgendeiner Schuld oder Missetat .... auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen hin soll eine Sache gültig sein." Wie ist dann diese Stelle zu verstehen?

Vorher sagt Paulus, daß die Christen (in der Taufe!) nicht den Geist der Sklaverei, sondern der Sohnschaft empfangen haben, was in dem Gebetsruf: Abba! Vater! zum Ausdruck kommt. Michel und Schlier weisen darauf hin, daß υἱοθεσία eigentlich einen Rechtsakt bezeichnet. *28 Das Wort ist juristischer terminus technicus und entspricht dem lateinischen adoptio. Da das Judentum den Rechtsakt der Adoption nicht kennt, erinnert Paulus an einen Rechtsvorgang, der im Hellenismus allgemein bekannt war und sagt nun, daß die Christen in die Stelle eines adoptierten Sohnes einrücken. Die neue Stellung manifestiert sich in dem Gebetsruf: Abba - Vater. Es handelt sich bei dem "Abba" um ein Wort, das die hellenistische Gemeinde aus der aramäischen Tradition übernommen hat. Der Gebetsruf wäre jedem Juden zu unfeierlich und respektlos erschienen. *29 Die Christen aber haben die Freiheit und bestätigen sie als Söhne des Vaters in diesem Ruf.

Daß das Rufen kein eigenmächtiger Vorgang unserer Seele ist, das sagt Gal. 4,6: "Weil ihr aber Söhne seid, entsandte Gott den Geist seines Sohnes in unsere Herzen, der da ruft: Abba, Vater." *30 "Die Sohnschaft, die mit der Sendung seines Sohnes objektive Tatsache wurde, hat Gott bewogen, uns auch den Geist seines Sohnes in unsere Herzen zu senden. Gott schenkt uns also nicht nur den Stand der Söhne, sondern auch die Art und das Wissen der Söhne." *31 Dementsprechend darf man auch keinen Gegensatz zwischen Rö. 8,16 und Gal. 4,6 sehen. In Wirklichkeit wird auch der Gebetsruf Rö. 8, 16 auf den Geist zurückgeführt.

Paulus knüpft hier an eine den Hellenisten wohlbekannte Vorstellung an. Das Schreien (κράζειν) gehört im religiösen Hellenismus in

den Bereich des Dämonischen. *32 Friedrich hat beobachtet (Th.W. VI, 854), daß das Gebet bei Paulus zur Prophetie gerechnet wird. Spricht er von Prophetie, so erwähnt er auch das Gebet (1.Kor.14, 13-19; 1.Th. 5,17-20). Obwohl es pneumatisch ist, erscheint es nicht in der Charismenliste 1.Kor. 12,8ff., 28ff., Rö.12,6ff. Das Gebet Abba - Vater müßte dann als Ausdruck der prophetischen Existenz der Christen verstanden werden.

Der Gedankengang des Paulus wäre dann folgender: Die Sohnschaft ist objektiv gegeben durch Jesus Christus (Rö. 3-8 und Gal.4,4ff.). Sie wird bezeugt durch den pneumatischen Gebetsruf: Abba! Vater! Daneben tritt ein zweiter Zeuge auf, der die Sohnschaft bezeugt: DerGeist Gottes. Man kann natürlich fragen, ob der zweite Zeuge nicht mit dem ersten identisch ist und also praktisch gar kein zweiter Zeuge da ist. Um dieser Schwierigkeit zu entgehen, hat man das συμμαρτυρεῖν als "bestätigen" aufgefaßt oder "unseren Geist" als Ich-Bewußtsein des Christen verstanden. Dagegen spricht aber die Galaterstelle, die man zu Rö. 8 unbedingt hinzuziehen muß. Weiterhin ist einzuwenden, daß Paulus nach Dt. 19,15 an den zwei Zeugen liegt.

Der Vorschlag von Michel verdient deshalb Beachtung, weil er in Rö. 8,16 zwei verschiedene Vorgänge sieht, die beide die neue Stellung des Christen bezeugen. Er meint, daß bei der Äußerung des Paulus: αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ an ein prophetisches Zeugnis zu denken ist: "Auf jeden Fall ist 'der Geist selbst' ein dem Menschen zugesprochenes Wort." *33 In der Apostelgeschichte redet Lukas mitunter verkürzt vom Heiligen Geist und meint konkret das Zeugnis des Geistes durch Prophetenmund (Act. 5,3; 13,2; 2/,23; 21,4. 10). Läßt sich das auch bei Paulus nachweisen?

Was ist eigentlich gemeint, wenn Paulus schreibt: "Uns aber hat es Gott geoffenbart durch den Geist" (1.Kor. 2,10)? oder: "Und das reden wir auch, nicht mit Worten, die von menschlicher Weisheit gelehrt sind, sondern mit Worten, die vom Geist gelehrt sind" (1.Kor. 2,13 vgl. 1.Thess. 1,5)? oder: "Meine Rede und meine Predigt bestand nicht in überredenden Worten der Weisheit, sondern in Erweisund von Geist und Kraft, damit euer Glaube nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gotteskraft beruhe" (1.Kor. 2,4f.) oder: "Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Geist, der uns gegeben ist" (Rö. 5,5).

In diesen Komplex gehört sicher auch 1.Kor. 6,11b: ".... ja ihr seid gerechtgesprochen worden durch den Namen des Herrn Jesus Christus und durch den Geist unseres Gottes". Der Vers rekurriert auf die Taufe (vgl. 6,11a), denn bei ihrem Vollzug wurde dem Täufling die Gerechtigkeit zugesprochen, die aus der Sündenvergebung folgte. Das geschah praktisch durch den Taufenden.

Wenn das von Paulus so nicht gesagt wird, dann haben ihn theologische Gründe dazu veranlaßt, denn nicht der Täufer, sondern Christus bewirkt die Rechtfertigung des Sünders, die ihm durch das Zeugnis des Geistes gewiß gemacht wird. Wenn Bultmann der Meinung ist: "Alle drei Verben beschreiben das sakramentale Reinigungsbad, und dabei ist das δικαιωθῆναι nicht in dem spezifischen Sinne der päu-

linischen Rechtfertigungslehre gemeint, sondern dem ἐξιλασθῆναι, entsprechend, in dem gemeinchristlichen Sinne der Sündentilgung" *34, so hat er zu wenig den Vollzug der Taufe berücksichtigt, zu dem die Waschung, die Ausrufung der Namen und die Versiegelung gehörten.

Man wird den rechten Zugang zu 1.Kor.11,6 und den anderen Stellen nur finden, wenn man die hellenistische Anschauung, die auch dem Judentum nicht unbekannt war, berücksichtigt, nach der sich das Pneuma eines Mediums bediente, um seine Äußerungen und seinen Willen kundzutun. *35 In den Evangelien werden uns Geschichten von schreienden und redenden Dämonen geschildert, die sich eines Menschen bedienen, um vernehmbar zu sein. Wird also vom Reden des Geistes gesprochen, so war das dem damaligen Menschen ohne Schwierigkeiten verständlich, während wir uns den Vorgang erst verdeutlichen müssen, weil die Dämonologie und Pneumatologie jener Zeit uns heute fremd sind.

1.Kor. 12,3 wird diese Ansicht bestätigt. Mit den gnostischen Korinthern teilt Paulus die Meinung, daß der Geist Gottes zur pneumatischen Rede befähigt. Zugleich aber stellt er fest: "Daher sage ich euch: Niemand, der im Geiste Gottes redet, sagt: Anathema Jesus und keiner vermag zu sprechen: Herr ist Jesus, es sei denn im heiligen Geiste." In dieser Aussage wird behauptet und sichergestellt: Der Geist Gottes bezeugt Gottes Heilshandeln in Jesus und verdeutlicht dem Glaubenden sein Verhältnis zu seinem Objekt, wie auch Fuchs richtig sagt: "Seiner Grundfunktion nach sichert der Geist Gottes offenbar das Verhältnis des Glaubens zu seinem Gegenstande, Jesus Christus." *36

Aber was kann die Anathemaformel gnostisch sagen? Eichholz schreibt dazu: "Wir antworten ganz knapp: Sie dürfte in der Unterscheidung zwischen dem ἄνω Χριστος und dem κατω Ἰησους liegen: in der Unterscheidung zwischen dem himmlischen Geist-Christus und dem irdisch-geschichtlichen Jesus. Sie impliziert m.a.W. die gnostische Christologie und vollzieht im Bekenntnis zum Geist-Christus die Absage an den irdischen Jesus." *37 Der historische Jesus ist deshalb uninteressant für den Gnostiker, weil dieser nach seiner Überzeugung lediglich die vorübergehende fleischliche Wohnung des Pneumachristus ist. Von dieser Sicht würde auch 2. Kor.5,16 verständlich werden. *38

1.Kor. 12,3 richtet sich aber nicht nur gegen die Christologie der Gnostiker, sondern auch gegen die Pneumatologie. 2.Kor. 11,4 spricht davon, daß die Korinther nicht nur von einem anderen Jesus hören, sondern auch einen anderen Geist empfangen haben. Diese Verfälschung des christlichen Glaubens in Korinth geht an die Fundamente der Gemeinde und ihres Glaubens. Paulus hält fest, daß der Geist sich des Menschen bedient, um einen bestimmten Sachverhalt zu bezeugen. Erst dadurch wird der Christ seinerseits zum Zeugen des Heilshandelns Gottes in Jesus. Man muß zugeben, daß er diesen Gedankengang gnostisch formuliert, aber anders versteht. Der Gnostiker vertrat die Ansicht, daß das Pneuma erst einmal von den Fesseln

des Soma befreit werden müsse, um vernehmbar zu werden, was praktisch in heiliger Ekstase geschah.

Rö. 8,16 ist demnach von einem doppelten Zeugnis die Rede. Der Geist Gottes bewirkt in uns den Gebetsruf: Abba! Vater! und bezeugt auf diese Weise, daß wir Kinder Gottes sind. Zweitens wird dieses Zeugnis vermehrt durch das Zeugnis des Geistes durch Prophetenmund, der den Christen zuspricht, daß sie sich in der Stellung adoptierter Söhne *39 befinden. In Rö. 8,16 hätten wir somit eine Stelle vor uns, die klar und deutlich davon redet, daß der Geist Gottes seine Zeugenfunktion ausübt.

Wenn Paulus den Geist immer auf Gott und auf Christus bezieht (Rö. 8,9; Phil. 2,19; Gal. 4,6; 2.Kor. 3,8), so stellt er sich den Geist als einen Anwalt vor, der von Gott und Christus dem Menschen gegeben wird, um ihn über die Rechtslage seiner eigenen Existenz in Kenntnis zu setzen. Er hat zu bezeugen, daß Gott in Jesus sein gnädiges Urteil über den Menschen gesprochen hat. Insofern drücken die Genitive etwas mehr aus. Der Geist Christi kommt nicht nur von Christus her, sondern weist auch auf ihn hin. *40

Paulus kann dies auf verschiedene Art ausdrücken. Bericht über den gleichen Sachverhalt erhalten wir im 1. Korintherbrief. In ihm schreibt er, daß der Mensch gar nicht in der Lage ist, das Urteil Gottes zu begreifen (2,14): Und weil das so ist, sendet Gott seinen Geist, um ihn über das, "was uns von Gott geschenkt worden ist" (2,13) in Kenntnis zu setzen.

Wie kein anderer im N.T. hat sich Paulus mit dem Problem der Erkenntnis der göttlichen Sophia auseinandergesetzt. Dazu war er gezwungen, weil die Christen in Korinth z.T. sehr stolz auf ihre Weisheit waren und ein Verständnis von Weisheit hatten, das Paulus nicht bejahen konnte. "So erfahren wir recht deutlich, was man in Korinth unter σοφία verstanden hat: in pneumatisch-charismatischer Rede (vgl. 1.Kor.12,8), die prinzipiell dem exklusiven Kreise der τέλειοι (2,6) und πνευματικοί vorbehalten ist, wird von einer Weisheit gesprochen, die 'nicht dieses Äons, auch nicht der Archonten dieses Äons' ist (2,6), sondern vielmehr θεοῦ ἐν μυστηρίῳ (2,7) ist." *41 "Im Hintergrund steht die verbreitete gnostische Vorstellung von dem Descensus des Erlösers durch die Zonen des Archonten, bei dem dieser seine wahre Gestalt vor ihnen verbirgt, um erst von den zu erlösenden Seinen erkannt zu werden." *42 "Zweifellos wurde in Korinth die Christusoffenbarung als pneumatisch-gegenwärtige Erkenntnis verstanden (2,10-16), durch die die Offenbarungsempfänger selber zu Pneumatikern (2,13-16) und zu Weisen geworden seien, denen schlechthin alles, Welt, Leben, Tod, Gegenwart und Zukunft zur Verfügung offenstehe (3,21), die also bereits jetzt jenseits des eschatologischen Gerichts in der Vollendung des neuen Äons leben (4,7f.) frei von jeglicher richterlichen Instanz, vielmehr selber zu letztgültigem Urteil über alle übrigen Menschen befugt (2,15)." *43

Hier sah Paulus eine Gefahr, weil das Kreuz Jesu dabei seine zentrale Bedeutung verlor und der Glaube nicht mehr Glaube, sondern ein Wissen des Menschen wurde, das nicht mehr die in Jesus geschehene Verurteilung Gottes aller Sünde zum Inhalt hat, sondern den

Menschen schon jetzt in den erlösten Zustand des Pneumatikers versetzte.

Zur Diskussion steht dabei für Paulus auch die Erlösung. Sie ist ähnlich wie im christlichen Glauben das zentrale Thema der Gnosis, von der in mythischer Weise geredet wird. Man darf sich freilich dadurch nicht auf eine falsche Fährte bringen lassen, denn in Wahrheit ist die mythische Sprache nur sprachlicher Ausdruck eines anthropozentrischen Vorgangs. Schweizer erklärt: "Erlösung ist im gnostischen Denken dementsprechend nichts anderes als die Wiedereinsammlung aller πνεῦμα -Funken. Sie vollzieht sich, indem der Erlöser, selbst pneumatischer Natur, in die Materie herniedersteigt, die pneumatischen Reste dort einsammelt und mit ihnen wieder aufsteigt ...." "Trotz der mythischen Vorstellungen ist dabei Abstieg und Aufstieg des Erlösers letztlich nur Duplikat des Schicksals des im Menschen gebundenen πνεῦμα." "Denn so oder so wird der Pneumatiker dadurch nur erinnert an das, was in ihm, dem φύσει σωζόμενος , an unverlierbarer Substanz lebt. Der Erlöser ist ja letztlich nichts anderes als er, der pneumatische Mensch selber." *44 "Tatsächlich ist das Selbstbewußtsein des echten Gnostikers derart, daß er sich als schon zur Vollendung gekommen versteht." *45

Wie setzt sich Paulus mit dieser Lehre der Gnosis, der es um ein Evangelium, um Heil geht, auseinander? Der Apostel hält der Position seiner Gegner, die einen anderen Jesus und einen anderen Geist haben (2.Kor.11,4), im wesentlichen zwei Dinge entgegen: erstens den Anwaltscharakter des Geistes und zweitens den Zeugnisinhalt, also das Kreuz Christi. Zum ersten: Paulus bestätigt, daß das Pneuma die Sophia Gottes bezeugt (1.Kor.2). Zugleich bestreitet er energisch, daß der Mensch von sich aus, d.h. aufgrund seiner existentiellen Verfallenheit einen direkten Zugang oder natürlichen Bezug zu ihr hat. Das kommt etwa in dem Satz zum Ausdruck: "Ein natürlicher Mensch aber nimmt die Dinge, die des Geistes Gottes sind, nicht an, denn Torheit sind sie ihm, und er kann sie nicht erkennen, weil sie geistlich beurteilt werden müssen" (1.Kor. 2,14).

Nur mit dieser Behauptung konnte er sich aber nicht begnügen, denn der Gnostiker konnte dies auf seine Weise auch sagen. Nach hellenistischer Vorstellung besaß jeder Mensch das Pneuma als reine Seelensubstanz, die ihm einen natürlichen Zugang zur pneumatischen Welt ermöglichte. Und darum unterscheidet sich Paulus noch nicht von seinen Gegnern, wenn er sagt, daß das Pneuma "alles erforscht, auch die Tiefen Gottes" (2,10), oder: "So hat auch niemand erkannt, was in Gott ist, als nur der Geist Gottes" (2,11). Wie diese unterscheidet auch er die Pneumatiker von den Psychikern,

Ein wesentlicher Unterschied dürfte darin gesehen werden, daß für Paulus im Gegensatz zu seinen religiösen Schwärmern die Erkenntnisgewinnung und der Erkenntnisvorgang nicht enthusiastischer oder ekstatischer Natur sind. Sätze wie: "Uns aber hat es Gott geoffenbart durch den Geist" (2,10), oder: "Worte, die vom Geist gelehrt sind" (2,13), weil nur der Geist erkannt hat, was in Gott ist (2,11), unterscheiden sich nicht formal von der gnostischen Terminologie,

wohl aber sachlich, denn für Paulus ist das Zeugnis, die Lehre, die Offenbarung des Geistes an die Wortverkündigung gebunden. Das wurde schon deutlich bei der Untersuchung von Rö. 8,16 und 1.Kor. 12,3. Dazu mag auch 1.Kor. 7,40 herangezogen werden.

Die Formulierung läßt erkennen, daß man ihm in Korinth sein Pneumatikertum abgesprochen hat. *46 Das Wort 1.Kor. 7,40 schließt eine lange Erörterung über die Unverheirateten ab, die folgendermaßen eingeleitet wird: "Über die Jungfrauen aber habe ich kein Gebot des Herrn; eine Meinung jedoch gebe ich, aber als einer, der vom Herrn damit begnadigt ist, vertrauenswürdig zu sein" (7,25). Paulus erteilt Rat, vermittelt Gnosis. Diese will er als Zeugnis des Geistes verstanden wissen, denn nicht seine persönliche Ansicht zu dem Problem will er sagen. Wir können daraus entnehmen, daß für ihn das Zeugnis des Geistes an das menschliche Wort, an die prophetische Äußerung, an Lehre, Rat, Predigt gebunden ist. *47

Die Verbindung von Geist und Wort bei Paulus wird man von seinem jüdischen Hintergrund her sehen müssen. Von daher konnte Paulus seinen Gegnern niemals zustimmen, für die der Geist eine himmlische Substanz ist, die in den Menschen eingeht und ihn jetzt schon vergöttlicht. Für den Apostel steht fest, daß der Mensch grundsätzlich auf das Zeugnis von außen, auf den Anwalt, auf den Geist Gottes angewiesen ist, und bleibt. Was ihm von Gott zuteil geworden ist, kann sich der Mensch nicht selbst sagen.

Zweitens setzt sich Paulus von den gnostischen Schwärmern an dem Punkte ab, wo es um den Inhalt des zu bezeugenden Sachverhaltes geht. Das Pneuma belehrt und vermittelt Erkenntnis - so sagte es auch der Hellenist. "Was aber ist der Inhalt dieser pneumatischen Belehrung? Paulus antwortet formal ganz gnostisch: Καὶ ἐμὲ τοῦ θεοῦ, inhaltlich aber völlig ungnostisch: Das Heilshandeln am Kreuz." *48 "Wir aber haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist aus Gott, damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt worden ist" (2,12). Was Paulus darunter versteht, wird vorher gesagt: "Denn während Juden Zeichen fordern und Griechen nach Weisheit fragen, predigen wir Christus, den gekreuzigten ...." (1,23f.).

Selbstverständlich genügt nicht nur der Hinweis auf das objektive Geschehen am Kreuz, da ja durch reinen Augenschein auch wahrgenommen werden könnte. Es geht nicht um die Kreuzigung eines Menschen, sondern um die des Messias. Der Geist hat also den Auftrag, wie ein Anwalt für Jesus Christus einzutreten, woraus sich zwangsläufig ergibt, daß nur der den Geist hat, der wie das Pneuma nichts anderes verkündigt. So heißt es auch: "Wir haben nicht den Geist der Welt empfangen, sondern den Geist aus Gott, damit wir wissen, was uns von Gott geschenkt worden ist" (2,12). Der Mensch braucht das Pneuma, um zu verstehen und zu erfassen, was Gott ihm in dem Leiden, Sterben und Auferstehen des Messias hat zuteil werden lassen. Er ist nach Ansicht des Apostels nicht kundig in der Sprache Gottes und braucht deshalb den Interpreten. Er kann die neue Situation, die mit dem Tode des Messias eingetreten ist, nicht überschauen,

darum braucht er den Anwalt Gottes. Mit anderen Worten: das Pneuma interpretiert die Bedeutsamkeit dessen, was Gott in Jesus von Nazareth getan hat. Der Pro-nobis-Charakter des vorliegenden Tatbestandes muß von dem Anwalt Gottes aufgewiesen werden.

E. Fuchs hat in seiner Studie: "Christus und der Geist bei Paulus" von zwei Seiten des Geistes gesprochen: "Die Wirklichkeit des Geistes, den der Glaube bezeugt, hat also eine objektive und eine subjektive Seite. Objektiv ist sie die Wirklichkeit des gekreuzigten und auferstandenen Herrn, keine andere Wirklichkeit als die Wirklichkeit Jesu Christi, und schon deshalb kaum ein unpersönliches (!) Fluidum. Subjektiv ist sie die Wirklichkeit, die dem Glaubenden Erkenntnis Gottes gibt und wunderbare Möglichkeiten des Handelns gewährt." *49

Statt von der "Wirklichkeit des Geistes" sollte man lieber von Anwalttätigkeit des Geistes reden. Es bleibt dann deutlich, daß es immer um einen objektiven Tatbestand geht, der in seiner Bedeutsamkeit der Entfaltung bedarf. Schließlich bleibt dann gewahrt, daß die Gnosis der göttlichen Sophia nicht Selbstzweck ist, sondern gegeben wird, damit der Mensch seinerseits zum Zeugen Jesu Christi wird.

c. Das allgemeine Pneumatikertum

Die Gnosis besagte, daß das Selbst des Pneumatikers himmlischer Herkunft ist, hier auf Erden in der Fremde lebt und der Erlösung bedarf. Diese vollzieht sich im Tode, wenn sich das Selbst von Leib und Seele löst und nun, endlich befreit, seine Reise durch die himmlischen Regionen in die Lichtwelt antritt. Das Wissen um sein Selbst, um sein Woher und Wohin, erfüllte ihn mit Stolz, weshalb er diejenigen verachtete, die die Gnosis nicht hatten und bloße Psychiker, Sarkiker und Hyliker sind. ;.Kor. 3,18 "wenn irgendeiner meint, weise zu sein", läßt erkennen, daß man sich in Korinth für weise hielt. Schmithals hat gezeigt, daß sich selbst Paulus gegen den Vorwurf verteidigen muß, er habe in Korinth die notwendige Predigt der σοφία unterlassen. *50 Aufgrund des Wissens über die himmlische Herkunft seiner Eigentlichkeit, seines Selbst, das als Träger des Pneuma verstanden wurde, fühlte der Gnostiker sich befreit von der Weltverfallenheit und sah darin eine Garantie der Unsterblichkeit. Die Freiheit konnte er äußerlich sichtbar durch größtmögliche Unabhängigkeit von den leiblichen und materiellen Dingen, durch Askese, aber ebenso gut durch eine libertinistische Verhaltensweise zum Ausdruck bringen. Darüberhinaus schenkte ihm die Ekstase Einblick in die Welt des Lichts, das Reich der erlösten Pneumata. Das eifrige Bestreben des Pneumatikers zielte auf diese Form der Entrückung zur Befriedigung seines Selbst. Insofern mußte ihm daran gelegen sein, nach außen zu demonstrieren, daß er ein Pneumatiker ist, der, mit Wunderkräften versehen, erstaunliche Leistungen vollbringt.

Paulus nimmt das bis zu einem bestimmten Grade auf. Auch er spricht von πνευματικοί und ψυχικοί. 1.Kor. 2,13-15 bezeichnet er zunächst formal genau wie der Gnostiker den Menschen als πνευματικός, der eine Gnosis hat. Jedoch ist für den Hellenisten die Gnosis bestimmt durch die Erkenntnis des Seins Gottes, so für Paulus (und für jeden Juden) durch das Wissen um das Handeln und das daraus resultierende Wissen um den Willen Gottes. Pneumatiker ist im paulinischen Sinne derjenige, der aufgrund der Lehre, der Offenbarung, der Verkündigung weiß, daß Jesus der Messias ist, dessen Sterben und Auferstehung Bedeutung für ihn selbst hat. "Denn wer hat den Sinn des Herrn erkannt, daß er ihn unterwiesen?" fragt Paulus mit dem Jesajazitat Jes. 40,13 und antwortet: Wir haben den Nous Christi (1.Kor.2,16). (Um des Zitates willen gebraucht er das Wort νοῦς, meint aber πνεῦμα.) *51 Alle Menschen, die an Christus glauben, wären demnach Pneumatiker (Rö. 8,9). Im Galaterbrief fordert er die Gemeindeglieder als Pneumatiker auf (ὑμεῖς οἱ πνευματικοί), sich um den gefallenen Bruder zu kümmern (Gal. 6,1). Aus diesen Äußerungen geht hervor, daß Paulus wie Lukas der Überzeugung ist, daß der Geist allen Gemeindegliedern zuteil wird.

Diese Anschauung unterscheidet ihn von den Gnostikern, die geneigt waren, den Kreis der Pneumatiker einzuschränken. Nach ihrer Überzeugung war nur der ein πνευματικός, der auch auffallende Geistphänomene aufzuweisen hatte, die sich entweder in ekstatischen Erlebnissen oder in pneumatischen Wundertaten manifestierten. Demgegenüber hält Paulus daran fest, Pneumatiker ist der, den durch das

Pneuma das Heilshandeln in Jesus gelehrt worden ist und der daran glaubt.

Diesen Gedankengang finden wir auch dort, wo Paulus davon spricht, das der Gemeinde der Geist gegeben ist: "Wißt ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid und daß der Geist Gottes in euch wohnt?" (1.Kor. 3,16). Diese Stelle verdient im Vergleich zu 1.Kor. 6,19 besondere Beachtung, weil der Apostel pointiert sagt, daß nicht nur das Individuum, sondern auch die Gemeinde der Tempel Gottes ist. Nimmt man die 1.Kor. 12,9 durch den Geist gewirkte πίστις in ihrer gewöhnlichen Bedeutung (und dafür spricht viel), dann spricht auch diese Stelle für das allgemeine Pneumatikertum.

Davies meint, daß Paulus sich mit dieser Anschauung grundsätzlich vom Hellenismus unterscheidet. Das Selbst des Gnostikers, die Erlösungssehnsucht des Einzelnen, der Kreis der auserwählten Pneumatiker sind im hellenistischen Denken eher zu finden als im jüdischen, welches durch den Bund Gottes mit dem Volke wesentlich gemeinschaftsbezogener war. Davies nennt diesen Faktor den "communal character of the spirit" und meint: Dieser Charakter "sets it wholly apart from what we found in Hellenism" *52 und geht auf das Alte Testament zurück: "We are on much safer ground, therefore, when we seek to relate Paul's teaching on the communal aspect of the Spirit to the Old Testament and Judaistic antecedents." *53

Während in der apokryphischen und pseudepigraphischen Literatur über diese Seite des Geistes fast nichts zu finden ist - was nach der Meinung von Davies mit der Tendenz erklärt wird, die Wirksamkeit des Geistes auf das in der Vergangenheit liegende goldene Zeitalter und auf die Zukunft zu beschränken -, machen die Rabbiner über "the social nature" des Pneuma reichliche Aussagen, die Davies herausgesucht und zusammengestellt hat. *54 "However saintly and individual might be, the Rabbies deemed that only if he lived in a equally 'worthy' environment would he receive the holy Spirit; his milieu had to be such as to make possible his reception of the latter." *55 Wenn Gott mit Mose und später mit den Propheten geredet hat, dann wegen des Verdienstes Israels. Umgekehrt, wenn Gott nicht redet, dann wegen der Sünde Israels. "A sinful nation is no longer a suitable environment for the Holy Spirit." *56 Auch hervorragende Rabbiner, die des Geistes wert gewesen wären, haben ihn nicht erhalten, weil ihre Generation desselben nicht würdig war. Daraus schließt Davies: "It's doubtful if Paul would ever have claimed that he himself hat the Spirit unless he had been convinced that he belonged to a peculiar community which was also experiencing the Spirit." *57

Bestätigt wird das durch die rabbinische Überzeugung, daß in den Tagen des Messias eine neue Geistausteilung erfolgt. Nicht nur der Messias, sondern auch seine Zeit wird von dem Geiste Gottes heimgesucht werden. Geistphänomene aber hat Paulus sowohl im kleinasiatischen als auch im griechischen Raum kennengelernt. War es nicht naheliegend für ihn, die Geisterscheinungen mit dem Erscheinen des

Messias in Verbindung zu bringen, und waren sie nicht ein Beweis dafür, daß die messianische Zeit mit Jesus angebrochen war? Davies bejaht die Frage: "In becoming a Christian Paul entered a new community and in the pneumatic phenomena that marked the life of that community, in its enthusiasm and power he saw proof of the advent of the Age to come." *58 "What lent reality to the messianic claims of Jesus was the presence of the Spirit, the advent of the power of the Age to come." *59

Davies hat mit seinen Ausführungen einen wichtigen Tatbestand ans Licht gefördert. Der "communal character of the Spirit" hebt sich bei Paulus von dem, was der Hellenismus über das Pneuma dachte, wirklich ab: "We are far removed from the individualistic, esoteric pneumatology of the Hellenistic world and in the full stream of that Rabbinic thought which had looked forward to a community and an Age of the Spirit". *60 Deutlich findet sich der "communal character" 2.Kor. 13,13: "die Gemeinschaft des heiligen Geistes sei mit euch allen". Wie von Christus die Gnade und von Gott die Liebe, so wird vom Geiste die Gemeinschaft hergeleitet. *61 Paulus redet von dieser Seite des Geistes Gottes, wenn er den Geist an den Tempel Gottes, der die Gemeinde ist, bindet. Er hat diesen Charakter vor Augen, wenn er im Gegensatz zu den Gnostikern um den allgemeinen Geistbesitz der Christen weiß.

Paulus versteht die allgemeine Geistausgießung, die die Heiden mitumfaßt, als Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung: "Christus hat uns losgekauft ...., damit über die Völker der Segen Abrahams käme in Jesus Christus, damit wir als verheißene Gabe den Geist empfingen durch den Glauben" (Gal. 3,13f.). Die ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος ist nicht die Verheißung des Geistes, sondern die Verheißung, die in dem Geist besteht.

Könnte die Stelle 2.Kor. 1,22 nicht ebenfalls darauf hinweisen? Lampe ist der Überzeugung, daß mit dem Siegel der heilige Geist gemeint sei. "The mark of God's ownership, that sign that we are part of His περιτομή , is not, as in the case of the old Israel, an outward token in the flesh, but this inward experience of the Spirit which represents 'the circumcision of the heart' and is the Holy Spirit of Promise, the pledge to us that we are assured of a 'day of redemption' and the sign by which at the Parousia the Lord 'knoweth them that are His'." *62 Lampe versteht das Siegel als eine eschatologische Versiegelung, von der Jes, 44,5 und Ez.9, 4ff. die Rede ist.

Die Zeit der Erneuerung ist nach dem Verständnis der christlichen Gemeinde gekommen. Die allgemeine Geistausgießung hat stattgefunden. Die Erneuerung des Herzens hat eingesetzt. Der Geist ist das Siegel, an dem das Eigentum Gottes erkannt werden kann und dem damit Gezeichneten der Tag der Erlösung versichert wird (vgl.Eph.1, 14; 4,30). 2.Kor. 1,22 würde somit erkennen lassen, daß Paulus in der Versiegelung die verheißene und erhoffte allgemeine Geistausgießung gesehen hat: ".... for in the New Testament the 'seal' is the inward mark or stamp of the indwelling Spirit of God which is

received by the convert who is justified by faith in Christ and through Baptism is sacramentally made a partaker of Him in His death and resurrection." *63

Eine allgemeine Geistbegabung ohne den einen Geistträger, den Gott als seinen Gesalbten erwählt, ist gar nicht zu denken. Umgekehrt läßt sich auch sagen, die Geistbegabung Jesu ist ohne die nachfolgende allgemeine Geistzuteilung ebenfalls nicht zu denken. Mit dem Kommen des Messias kommt auch der Geist zu den Völkern als Erfüllung der Verheißung. Die Einschränkung der Gnostiker, die im Grunde nur eine "Aristokratie von Geistträgern" *64 kannten, mußte ihm wegen der alttestamentlichen Verheißung verdächtig erscheinen.

Gegen den allgemeinen Geistbesitz sprechen auch nicht Gal. 6,1 und 1.Kor. 14,37. Wenn Paulus 1.Kor. 14,37 neben den Propheten (die ja Pneumatiker sind) noch Pneumatiker erwähnt, so dürfte darin die Ansicht gnostisierender Christen zum Ausdruck kommen, die Paulus nicht teilt.

Gal. 6,1 spricht Paulus die Gemeindeglieder betont als Pneumatiker an, weil er will, daß diese dem Sünder im Geiste der Sanftmut begegnen, denn das Pneuma Gottes weiß um das Heilshandeln Gottes in Christus und insofern um die Rechtfertigung des Sünders.

d. Die Geistesgabe der Prophetie

In Korinth war die Frage nach dem rechten Verständnis der Geistesgaben aufgebrochen. Paulus wurde gebeten, seine Meinung dazu vorzubringen. Er liefert sie: "Über die pneumatischen Phänomene, Brüder, will ich euch nicht im unklaren lassen" (1.Kor.12,1). Was dann folgt (Kap. 12-14) ist eine ausführliche Stellungnahme über die Wirksamkeit des Geistes Gottes. Paulus geht weitgehend konform mit seinen Gegnern. Auch er teilt die Ansicht, daß der Geist zu besonderen Gaben befähigt.

"Aber der Begriff des Charisma hat sich für Paulus längst entscheidend verschoben. Er umfaßt mehr als die auffallenden ekstatischen Phänomene. Man könnte von einer Ernüchterung sprechen, die sich vollzieht: der Glossolalie wird die Gabe der Übersetzung (der ekstatischen Sprache) beigegeben; sie selbst rückt von Anfang an den Schluß der Charismaliste (und fällt im Römerbrief ganz weg!). Vor allem wird aber eine 'Variationsbreite' sichtbar, die revolutionär ist. Revolutionär ist sie darin, daß auch ganz unauffällige, unekstatische Gaben 'Charismen' heißen. Der Glaube, die brüderliche Hilfe, der schlichte Vollzug der Barmherzigkeit (1.Kor. 12,28; Rö. 12,8), das fürsorgliche Bemühtsein um den anderen. Und ebenso (und betont): die mannigfachen Formen der Verkündigung: Wortverkündigung und Wortzuspruch. Man kann dazu nur 1.Kor. 12,11 zitieren: 'Alles das wirkt ein und derselbe Geist und teilt jedem besonders (seine Gabe) zu, wie er will.' Läuft das nicht darauf hinaus, daß das ganze Leben der Gemeinde charismatisch ist? Die Korrektur geht aufs Ganze!" *65

Weiterhin ist zu beachten, daß Paulus für eine grundsätzliche Gleichrangigkeit der Charismen eintritt, während man in Korinth bestimmte Geistesgaben nicht nur hochgeschätzt, sondern für πνευματικά καὶ ἐξοχήν gehalten hat. *66 Konsequent kann es von dieser Sicht her auch keine Über- oder Unterordnung der Geistträger geben. Soweit wir wissen, hat Paulus aus diesem Grunde auch keine Presbyter eingesetzt. "Gerade wenn es schon Älteste in Jerusalem gab, als Paulus dort war, oder mindestens, solange er noch in Antiochia lebte, dann ist ihr Fehlen bei Paulus in der Tat eine Demonstration, in der er alles nur Bewahrende, Zurückschauende über Bord wirft und die Lebendigkeit des ja gegenwärtigen Geistes in der Gemeinde der Endzeit unterstreicht." *67 Darum wendet sich Paulus in seinen Briefen an die Gesamtgemeinde. Er hat niemanden, an den er sich als Autorität und Leiter wenden könnte, um eine Verbesserung der fragwürdigen Abendmahlsgemeinschaften zu erreichen. Das Bild von dem einen Leib Christi und dessen Auslegung 1.Kor. 12 zeigt, wie Paulus grundsätzlich auf der Gleichstellung aller Glieder besteht.

Hebt der Apostel die Gleichrangigkeit der Charismen aber nicht wieder auf, wenn er 1.Kor. 14,1 sagt: "Trachtet nach der Liebe; eifert aber nach den Gaben des Geistes, doch mehr danach, daß ihr προφητεύητε." In der Tat ist nicht zu übersehen, daß er nun seinerseits differenziert und in der Wertschätzung der Geistesgaben Unterschiede macht. Wie könnte er sonst in 1. Kor. 12,31 dazu auffordern: "Eifert aber nach den größeren Geistesgaben"! Wie kommt er dazu?

Die Gnostiker gaben der Glossolalie den Vorzug, weil sie ein auffallendes Phänomen war, denn keine andere Geistesgabe hob sich so sehr von allen anderen in ihrer Ungewöhnlichkeit ab. *68 Mit ihr konnte der Gnostiker seinen Pneumabesitz demonstrieren. Die Aufweisbarkeit war das entscheidende Kriterium.

Paulus dagegen gibt der Prophetie den Vorzug. Damit ist noch nicht gesagt, daß er die grundsätzliche Gleichrangigkeit der Geistesgaben nachträglich aufhebt. Die verschiedenen Aufzählungen der Geistesgaben lassen keine eigentliche Wertskala und keine Rangfolge erkennen. *69 Auch hat der Apostel damit nicht die Glossolalie abgelehnt. Er ist selbst Glossolale und bringt das seinen Gegnern gegenüber betont zur Sprache: "Ich sage Gott Dank, mehr als ihr alle rede ich als Glossolale" (1.Kor. 14,18). Freilich reicht dem Apostel der Aufweis nicht, denn er fährt fort: "Aber in der Versammlung der Gemeinde will ich lieber fünf Worte mit meinem Verstande reden, damit ich auch andere unterweise, als zehntausend Worte in Glossolalie" (V. 19). Wir haben hier genau den Punkt vor uns, an dem sich für Paulus alles entscheidet. Die Geistesgabe ist gemeinde-bezogen und muß in den Dienst des Nächsten gestellt werden. "So sollt auch ihr, die ihr euch eifrig um Pneumata bemüht, danach trachten, daß ihr zur Erbauung der Gemeinde reich werdet" (1.Kor. 14,12). 1.Kor. 12,8: "Jedem aber wird die Versichtbarung des Geistes zum Nutzen gegeben" ist dabei als "paulinischer Kanon" (Eichholz), als Maßstab zur Bewertung von Charismen zu sehen.

Darüberhinaus beschäftigt sich Paulus in Kapitel 14 mit dem ungläubigen Menschen, der in die Gemeindeversammlung kommt (14,23ff.). Geschieht in einer Versammlung ein prophetisches Reden, dann wird der Ungläubige "überführt" (ἐλέγχεται) und "erforscht" (ἀνακρίνεται), das Verborgene seines Herzens wird offenbar. Das hat zur Folge, daß er auf sein Angesicht fällt und Gott anbetet und verkündet, daß Gott wahrhaftig in euch ist (14,24f.). Es ist nicht ohne Absicht, daß der Apostel seine Stellungnahme zu den pneumatischen Phänomenen mit diesen Worten abschließt, bevor er auf die Ordnung des Gottesdienstes zu sprechen kommt (14,26ff.). Paulus argumentiert gegen die Gnostiker und ihre Wertskala, indem er nicht die Auffälligkeit des Pneumatischen, sondern die Dienlichkeit zum Maßstab macht, denn entscheidend ist, ob der Geist die Gemeinde baut. Das Bauen der Gemeinde geschieht in Zuspruch und Anspruch (14,3). Darüberhinaus muß sich die Gemeinde bewußt sein, daß sie offen gegenüber der Welt und den Ungläubigen ist, denn ihr Gottesdienst hat eine missionarische Dimension, durch die der Ungläubige überführt, gerichtet und zur Anbetung Gottes bewegt wird.

Auffallend ist in diesem Zusammenhang, daß Paulus wieder einmal Worte verwendet, die dem juristischen Bereich entnommen sind. Ἀνακρίνειν heißt erforschen, untersuchen, "namentlich von der gerichtlichen Untersuchung, besonders der Voruntersuchung, die dem eigentlichen Prozesse vorausgeht". *70 Ἐλέγχειν trägt im N.T. die Bedeutung: jemandem seine Sünde vorhalten und ihn zur Umkehr auffordern.

Mit Absicht beschreibt Paulus das geistgewirkte Reden einerseits im Hinblick auf die Gemeinde und andererseits im Hinblick auf die Ungläubigen. Die pneumatische Prophetie dient der Gemeinde zu ihrem Nutzen und zu ihrem Aufbau: "οἰκοδομήν erscheint sodann bei Paulus als wichtige Aufgabe des Geistes Gottes in der Gemeinde, οἰκοδομεῖσθαι ist geradezu ein Terminus für den heilsgeschichtlichen Wachstums- und Förderungsprozeß der Gemeinde." *71 Indirekt bestreitet Paulus damit den Korinthern, schon fertig, schon vollendet zu sein. Die pneumatische Prophetie hat am Ungläubigen im Grunde die gleiche Funktion wahrzunehmen, nur müssen erst einmal die Grundvoraussetzungen geschaffen werden. Ihm muß zunächst deutlich werden, daß Gott Richter über sein Leben ist. Ihm muß weiterhin gesagt werden, daß Gottes Gnade für ihn offensteht. Das heißt für sein eigenes Leben, daß er in seiner Sünde erkannt, überführt wird und daß ihm vergeben ist.

Paulus bewertet die Prophetie sehr hoch. Sie ist ihm das "wichtigste Charisma" *72 und darum wünscht er, daß alle Christen Propheten seien (1.Kor. 14,1+5). Auch damit sprengt er die vorgefundene Ansicht, nach der die Propheten einen Stand für sich bildeten. Vielhauer vermutet, daß die Trias 1.Kor.12,28 (vgl.Eph.2,20; 3,5; 4,11; Apk.18,20; Apg. 13,1) vorpaulinisch ist. *73 Die Trias läßt erkennen, daß die Propheten einen relativ geschlossenen Stand neben den Aposteln und Lehrern bilden. Dagegen setzt Paulus das "Prophetentum aller Gläubigen" *74: "Ich wünsche aber, daß ihr alle in Zungen redet, noch mehr jedoch, daß ihr aus Eingebung redet" (14,5). Nach Paulus ist der Prophet charakterisiert durch das ihm mitgeteilte Wort, das ihm zur Verkündigung aufgetragen wird, um die Gemeinde zu erbauen. Der Prophet ist nicht Seher; er empfängt nicht Visionen und Auditionen; er ist Wortempfänger und Wortverkündiger und als solcher "ein Mann mit klarem Bewußtsein". *75 Ihm werden mitunter die geheimen Ratschlüsse Gottes offenbar (1.Kor.13,2). So offenbart Paulus der Gemeinde, daß nach der Bekehrung der Heiden auch die jetzt noch verstockten Juden das Heil erlangen werden (Rö. 11,25ff.). 1.Kor. 15,51ff. verkündet er die Verwandlung der Christen bei der Parusie, V.23ff. die Ereignisse der Auferstehung und Vollendung (vgl. 1.Thess.4,13ff.). Das ist der Sache nach prophetisches Reden, obwohl sich Paulus nie als Prophet bezeichnet. Friedrich nimmt an, daß der Prophet Fürbitte und Danksagung im Gottesdienst vorzubringen hat, wozu die Gemeinde ihr Amen spricht *76, was an die alttestamentlichen Propheten erinnert, deren kultische Funktionu.a. darin bestanden hat.

Zur Aufgabe der Propheten gehört die Prüfung und Überführung der Einzelnen, denn er vermag Dinge zu sehen, die dem anderen verschlossen sind (vgl. Apg. 5,1ff.; 1.Kor. 14,24f.). Besonders obliegt ihm die Aufgabe der Paraklese und der Aufbau der Gemeinde. Nichts anderes wollen die Briefe des Paulus. Sie sind Paraklesen Rö. 12,1ff., 1.Kor.1,10ff., 2.Kor.10,1ff., 1.Thess. 4,1ff. etc. Sie enthalten Mahnung und Zuspruch, sie sind prophetische Verkündigung, die der Erbauung der Gemeinde dient. Es ist vor allem Käsemann zu danken, daß er auf eine weitere Funktion des prophetischen Dienstes aufmerksam gemacht hat, nämlich die Setzung göttlichen Rechts. Über die Beziehung von Geist und heiligem Recht war schon bei der Untersuchung

des lukanischen Pneumabegriffs die Rede. Dort konnte festgestellt werden, daß der Geist sich des Pneumatikers bedient, um Recht zu setzen, damit die Gemeinde im Stande des Glaubens leben kann.

Zusammenfassend läßt sich mit Friedrich sagen: "Der Prophet ist der geistbegabte Seelsorger der Gemeinde, der ihr konkret sagt, was sie in der gegenwärtigen Situation zu tun hat, der tadelt und lobt, dessen Verkündigung Ermahnung und Trost, Bußwort und Verheißung enthält" (1.Kor. 14,3) *77, und der "Sätze heiligen Rechts" verkündet. Um ermahnen, trösten, Geheimnisse offenbaren und göttliches Recht verkündigen zu können, muß er die Situation der Gemeinde kennen, von ihren Nöten und Sorgen, kurz von ihrem geistlichen Stand wissen, denn nur dann werden seine Worte sinnvoll und hilfreich sein können. Der Prophet steht immer vor der neuen Situation. *78 Im Unterschied zum Lehrer hat er nicht Tradition zu vermitteln, sondern ein neues hilfreiches Wort zu sagen. Dabei ist er nicht sich selbst überlassen, vielmehr darf er mit dem Beistand des guten Anwalts, mit dem Geiste Gottes rechnen, der sich seiner bedient.

Fragt man: Was hat Paulus bewogen, die prophetische Gabe der glossolalischen vorzuziehen? Warum wünscht er sich das Prophetentum aller Gläubigen? Die Antwort gibt uns Paulus zum Teil selber, wenn er von sich sagt: "Nun aber, Brüder, wenn ich zu euch komme und in Zungen rede, was werde ich euch da nützen, wenn ich nicht zu euch rede in Offenbarung oder Erkenntnis oder Prophetie oder Belehrung?" (1.Kor.14,6). Mit anderen Worten, der Apostel hat ein anderes Geistverständnis. Das Pneuma Gottes ist dazu **gegeben**, Menschen über das Heilshandeln Gottes in Jesus in Kenntnis zu setzen. Dazu gehört, daß er das Handeln Gottes verdeutlicht, aktualisiert und konkretisiert. Zugleich bedient sich das Pneuma des Menschen, bevollmächtigt ihn zum Bekenntnis, zum Zeugendienst, zu rechtlichen Entscheidungen und zur Paraklese.

Der Apostel hebt sich damit von den Korinthern ab, bei denen die Prophetie nicht diese hervorgehobene Bedeutung hatte. Der Unterschied liegt darin, daß die Gnostiker das Pneuma in erster Linie als himmlische Kraftsubstanz verstehen, die den Menschen schon jetzt in himmlische Regionen erhebt und aus den Niederungen des gefesselten Daseins befreit. "Im Ausbruch der Geistesgaben feiert sie den Durchbruch in die neue Welt Gottes hinein." *79 "Für die Gnosis gibt es kein Erbauen mehr, sie schwelgt in der erreichten Vollendung." *80 Paulus dagegen sieht das Pneuma in erster Linie als diejenige Macht, die zu Aufbau und Erhaltung des Volkes Gottes gegeben ist, das sich noch auf dem Wege befindet.

Es ist mit den Händen zu greifen, daß im Hintergrund wieder das alttestamentliche Verständnis vom Geist Gottes sichtbar wird. Freilich hat Paulus auch hellenistische Gedanken aufgenommen, aber über allem war ihm wichtig, daß der Geist Anwalt der Sache Christi ist. Diese zu verdeutlichen (interpretieren), zu aktualisieren und zu konkretisieren, ist seine Aufgabe.

Der alttestamentliche Hintergrund wird auch dort augenfällig, wo Paulus sich das Prophetentum aller Gläubigen wünscht. Bultmann

empfindet dies mit Recht als einen Widerspruch zu der auch von Paulus geteilten Überzeugung, daß alle Christen den Geist durch die Taufe verliehen bekommen. *81 Offenbar möchte der Apostel, daß der allgemeine Geistbesitz als allgemeines Prophetentum zum Zuge kommt. Erinnert das nicht an Nu. 11,29 "Wollte Gott, daß alle im Volke des Herrn Propheten wären, daß er seinen Geist auf sie legte"? Besteht in der Aussage des Paulus nicht eine eindeutige Verbindung zum A.T., das mit der Verheißung auf die allgemeine Geistausgießung schließt, wie wir sie etwa Joel 3 ausgesprochen finden? Das allgemeine Pneumatikertum, das Prophetentum aller Gläubigen, das Paulus gegen alle gnostischen Tendenzen behauptet und festhält, der grundsätzliche Bezug auf die Gemeinde, der Dienst-, Rechts- und Funktionscharakter des Geistes Gottes lassen allzu deutlich erkennen, daß hier alttestamentliches Erbe vorliegt. Weil der Apostel wußte, daß das Pneuma Anwaltsfunktion zu erfüllen hat, mußte ihm das gnostische Pneumaverständnis wie eine Perversion erscheinen. Darum hat er korrigiert und interpretiert und an einigen Punkten kräftig widersprochen.

Selbstverständlich mußte sich damit auch das Bild vom Pneumatiker ändern. Der wahre Pneumatiker erweist sich als ein Diener des Geistes, der die Gemeinde auferbaut und den Ungläubigen zur Umkehr ruft. Wahre pneumatische Existenz beinhaltet immer die Wahrnehmung einer Aufgabe: "Wir haben aber verschiedene Gnadengaben gemäß der uns gegebenen Gnade, so etwa das prophetische Wort: es geschehe in Übereinstimmung mit dem Glauben; oder etwa Dienst an den Armen, dann geschehe er im rechten Geist des Dienstes; sei es, daß einer lehrt, so halte er fest am Lehramt; sei es, daß einer Zuspruch zu geben hat, so gebe er ihn! Gibt jemand aus seinem Besitz, der tue es inEinfalt! Steht jemand in der Fürsorge, der tue es mit Eifer! Übt einer Barmherzigkeit, der tue es mit Freudigkeit; (Rö.12,6-8) (Übersetzung nach Michel).

e. Die Frucht der Anwaltschaft

Der Geist Gottes hat nach Paulus eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen. In recht verschiedenen Wendungen kann er von ihr reden. So schreibt er dem Pneuma ein "zielgerichtetes Wollen" zu. Das zeigt sich dort, wo er vom Trachten des Geistes redet. Rö. 8,6 heißt es: "Denn das Trachten des Fleisches bedeutet Tod, das Trachten des Geistes aber Leben und Frieden". Das Trachten des Geistes ist Gott bekannt (Rö. 8,27), dasselbe ist dem Trachten des Fleisches radikal entgegengesetzt. Gal. 5,17 redet Paulus noch stärker von dem Wollen des Geistes, indem er dafür das Wort ἐπιθυμία gebraucht, das Begehren, das Aussein auf etwas, der Drang nach etwas, die Intention bedeutet *82, während φρόνημα ein Gesinntsein, ein Trachten meint.

Paulus weiß, daß die Existenz ständig angefochten ist durch die σάρξ, die auf Eigenleistung und damit auf Tod aus ist. Sie ist damit per se Feindschaft gegen Gott, der ja unsere Anerkennung, unsere Anbetung, unseren Gehorsam will. Das Pneuma dagegen setzt den Menschen von Gottes Heilshandeln in Kenntnis und bedient sich seiner zum Zeugendienst. Diese Wende bedeutet Leben und Frieden.

Ist der Geist Gottes auf Leben und Frieden aus (Rö. 8,6), dann ist es ganz logisch, wenn Paulus von einem Leben, Trachten, Handeln und Wandel κατὰ πνεῦμα redet. Die wahren Pneumatiker lassen sich daran erkennen, ob ihr Reden und Handeln κατὰ πνεῦμα ist, denn πνευματικός ist synonym zu ὁ κατὰ πνεῦμα (Rö. 8,5). Paulus muß seine Gründe haben, wenn er statt der einfachen Bezeichnung die umständliche wählt, denn gemeint sind Rö. 8,5 die Pneumatiker und Sarkiker, die er gegenüberstellt. Er macht mit dieser Formulierung deutlich, daß jedes Sein ein Gesinntsein, Trachten, ein zielgerichtetes Wollen bei sich hat. Pneumatische Existenz ist darum ein "Wandeln nach dem Geist" (κατὰ πνεῦμα), oder als ein "Wandeln im Geiste" (ἐν πνεύματι). Ἐν πνεύματι dürfte ähnlich wie ἐν Χριστῷ instrumentalen und lokalen Sinn haben. "Der Geist ist dabei also sowohl als Grund, Kraft und Motiv wie als Sphäre, Äon und Machtbereich verstanden." *83 Κατὰ mit Akkusativ gibt die Norm an und bezeichnet in Verbindung mit Pneuma dasselbe als die Norm des Wandels.

Nach Paulus ist ein Wandel nach dem Geist überhaupt nur möglich, wenn ein Leben im Geist Voraussetzung ist. Erst muß der Geist vom Menschen Besitz ergriffen haben, muß der Glaubende mit Pneuma durchtränkt sein(1.Kor. 12,13), muß er vom Geiste getrieben werden (Rö.8, 14; Gal. 5,18), muß der Geist in ihm wohnen (Rö. 8,9. 11; 1.Kor. 6, 19), muß er zunächst empfangen werden - ohne menschliches Verdienst (Gal. 3,14; 5,5) - und in unsere Herzen Eingang gefunden haben (Gal. 4,6; 2.Kor. 1,22), ehe Paulus sagen kann, daß daraus ein Leben nach dem Geist folgt. Das Pneuma ist zunächst Grund und Ursache der christlichen Existenz, dann aber auch Norm: "Sofern Paulus betonen will, daß πνεῦμα ganz Geschenk Gottes, nicht des Menschen eigene Möglichkeit ist, versteht er es als Kraft; sofern er aber betonen will, daß es zum Glauben rufende Kraft, nicht Substanz ist, die automatisch vergöttlicht, wird πνεῦμα zur Norm, nach der zu leben der Glaubende aufgerufen ist. Diese Doppelheit ist am schärfsten ausgeprägt in dem Satz Gl. 5,25: Εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν.

Im Vordersatz ist festgestellt, daß die dem Menschen übergeordnete Macht πνεῦμα sein Leben trägt; im Nachsatz ist dieser aufgefordert, diese Tatsache bewußt anzuerkennen und sein Verhalten ganz davon bestimmt sein zu lassen." *84

Was meint nun Paulus, wenn er die Christen auffordert, einen dem Geist entsprechenden Wandel zu führen? Damit kann doch nur gemeint sein, daß die Pneumatiker in ihrem Leben erkennen lassen, was das Sinnen und Trachten, das Wollen und die Absicht des Geistes ist. Der Geist als Anwalt ist auf Leben und Frieden der Menschen aus. Er hat dem Sünder seine Rechtfertigung vor Augen zu führen, seine Sohnschaft zu verdeutlichen. Den gottfremden Menschen überführt er, damit dieser Gott anbetet und lobpreist. Besteht darin Ziel und Absicht des Pneuma, so muß sich das in dem Verhalten des Pneumatikers kundtun.

1.Kor. 12 und Rö. 12 sprechen davon, daß sich der Geist in den Gaben des Pneumatikers sichtbar macht (1.Kor.12,7), die dem Erbauen der Gemeinde, aber auch der Umkehr der Gläubigen dient. Für Paulus kommt aber nun noch etwas hinzu. Wenn der Geist Gottes Besitz von einem Menschen ergreift, dann bringt dieser Frucht. Während sich das Wirken der σαρξ in den ἔργα äußert (Gal. 5,19ff.), kann beim πνεῦμα nur von seinem καρπός geredet werden, nie aber von "Werke des Geistes", denn mit ἔργα ist der Gedanke der Leistung verbunden. Mit dem Wort καρπός will Paulus andeuten, daß es sich bei dem, was durch das Pneuma im Verhalten des Menschen zutage tritt, um ein Ergebnis handelt.

Es ist ebenfalls von Bedeutung, daß der Apostel die ethischen Tugenden nicht als Versichtbarung des Geistes bezeichnet. φανέρωσις ist die äußere Darstellung, wie 2.Kor. 4,2 zeigt. Er ist also der Überzeugung, daß die Charismen besonders geeignet sind, den Geist äußerlich (sichtbar) darzustellen. Schlier meint, daß es bei der φανέρωσις τοῦ πνεύματος um "soziale Energien im Aufbau der Kirche" geht, während die "Frucht des Geistes" "dagegen jene inneren Auswirkungen des Pneuma umfaßt, die die persönliche Grundlage und Verwirklichung des christlichen Lebens in der Kirche darstellen". *85 Letztlich verständlich wird die Unterscheidung nur, wenn man berücksichtigt, daß Paulus in dem Geiste Gottes den Anwalt sieht, dessen Hauptaufgabe darin besteht, das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus und die sich daraus ergebenden rechtlichen Fragen den Menschen zu lehren und ihm zu verdeutlichen. So zielen auch alle 1.Kor.12,4-11 aufgezählten Gaben auf diesen einen Sachverhalt. Das gilt für die Weisheitsrede, für das prophetische Wort, für die glossolalische Äußerung und ihre Interpretation, aber auch für alle anderen Geistesgaben. Sie haben - wenn man das überspitzt - einen höheren Grad an pneumatischer Aufweisbarkeit als die ethischen Tugenden, die in ihrem Erscheinen pneumatischer Eindeutigkeit ermangeln. Damit aber kein Mißverständnis entsteht, muß darauf hingewiesen werden, daß sich Paulus eine pneumatische Existenz ohne "Frucht" gar nicht denken kann.

Genau an dieser Stelle setzt Paulus mit seinem Widerspruch gegen die korinthischen Gnostiker ein, die mit ihrem aristokratischen Pneumatikerdünkel die Gemeinschaft zerstörten. Ihr Verhalten war

dem Nächsten gegenüber indifferent. Dagegen behauptet Paulus 1.Kor. 13, daß alle Geistesgaben ohne die Liebe nichts sind. Der Pneumatiker kann nur Gemeinde bauen und Menschen zur Gemeinde rufen, wenn er die Liebe hat, die durch das Zeugnis des Geistes in unsere Herzen kommt. Die Liebe Gottes, die schon jetzt zu mir kommen soll, wird auch im Eschaton bleiben und mich umfassen, während alle pneumatischen Gaben dann nicht mehr erforderlich sein werden.

Es hat von daher gesehen einen tiefen Sinn, wenn die Liebe Gal.5, 22f. an erster Stelle genannt wird und Paulus Rö. 12 nach den Gnadengaben (V. 6ff.) über die Liebe spricht (V.9ff.) und 1.Kor. 13 in der Liebe der "köstlichere Weg" gezeigt wird. Ohne diese "Frucht" kann der Pneumatiker nicht zum rechten Zeugen dessen werden, was das Pneuma durch ihn und mit ihm zu verkündigen hat. 1.Kor. 13,4ff. definiert Paulus diese Liebe, Gal. 5,22f. zählt er verschiedene Eigenschaften als Frucht des Geistes auf. Immer handelt es sich um Eigenschaften, die im Verhältnis von Mensch zu Mensch von Bedeutung sind, das gilt auch für ἐγκράτεια, weil sie der πορνεία, ἀκαθαρσία ἀσελγεία und den μέθαι und κῶμοι 5,20f. entgegengesetzt ist.

Die Frucht ist ein Ergebnis der Anwaltschaft des Geistes. Wer von dem Heilshandeln in Christus hört und daran glaubt, wer die Sohnschaft annimmt, wer zum Pneumatiker wird, die Gemeinde auferbaut und den Ungläubigen durch seine Rede zur Umkehr ruft, der erlebt einen Wandel in der Weise, daß sein Verhalten sich dem Nächsten gegenüber ändert. Es ist - wenn man es überspitzt sagen will - ein zusätzliches, aber, wie die Stellen in aller Deutlichkeit sagen, ein notwendiges Ergebnis des Pneumabesitzes, in welchem sich ein Verhalten ausdrückt, das der Gottesherrschaft angemessen ist (Rö. 14,17) *86.

Dann aber gilt auch den Pneumatikern gegenüber der Satz: "An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen" (Mt. 7,16). Paulus selber ist zwar noch der Meinung, daß nur derjenige beurteilen kann, ob das Gesagte von Gott kommt oder nicht, der die Gabe der Geisterunterscheidung hat (1.Kor. 12,10). Nach 1.Kor. 14,29 wurde das Beurteilen der prophetischen Rede durch andere Propheten vollzogen, und 1. Kor. 14,37 erwartet der Apostel, daß die Propheten ihm zustimmen. Als die Gabe der Geisterunterscheidung schwand, achtete man neben der Lehre (z.B. 1.Joh.4,1f.) auch auf den Lebenswandel der Propheten (Did.11,3-12). Was bei Paulus als wesentliches Merkmal für den Pneumatiker galt, wird nun auf die Propheten angewandt: "Unterscheiden lassen sich echte und Falschoffenbarung an den Früchten, d.h. an den Wirkungen, die sie hervorbringen, sowohl im persönlichen wie im Gemeindeleben." *87

Wie wichtig Paulus die "Frucht des Geistes" ist und wie sehr sie zur pneumatischen Existenz gehört, läßt sich 1.Kor. 3,1-3 erkennen. Heißt es 1.Kor. 2,16 noch: "Wir aber haben den Sinn Christi" (wobei an Pneuma gedacht ist s.o.), so schreibt Paulus nun: "Denn ihr seid noch sarkisch. Denn wo unter euch Eifersucht und Streit herrschen, seid ihr da nicht fleischlich und wandelt nach Menschenweise?" (3,3).

Schmithals, der darin ebenfalls einen "unerhörten Sprachgebrauch" sieht, meint, man habe Paulus vorgeworfen, er behandele die Gemeindeglieder als σαρκικοί statt als πνευματικοί.*88

Wenn das stimmt, dann ist es umso überraschender, daß Paulus diesen Vorwurf nicht zurückweist. Dafür muß er einen Grund haben. Den Korinthern wird mit 1.Kor. 3,1-3 nicht bestritten, den Geist zu haben, wohl aber haben sie nicht die Frucht des Geistes, was daraus zu ersehen ist, daß Eifersucht und Streit unter ihnen herrschen. Darin erweisen sie sich als Sarkiker, die die Dinge der Sarx treiben, denn ihr Wandel ist nicht κατὰ πνεῦμα, sondern κατὰ ἄνθρωπον.

Streit und Eifersucht und die anderen Eigenschaften, die Paulus Gal. 5,19ff. aufzählt, disqualifizieren den Pneumatiker, denn der Aufbau der Gemeinde sowohl als der Ruf zur Umkehr werden dadurch gerade unmöglich gemacht. Die Ethik ist nach Paulus nicht von der Soteriologie zu trennen, wie das die Korinther meinten, für deren Pneumatikerbewußtsein der Bezug zum Nächsten irrelevant war und der Leib zudem schlechthinnige Verachtung verdiente, da er vergänglich ist. Paulus dagegen weiß, daß der Mensch, sofern er nicht nach dem Geist wandelt, die Geschäfte des Fleisches treibt: "Wandelt im Geist, so werdet ihr das Begehren des Fleisches nicht vollenden" (Gal. 5,16)."Wer nicht den Geist Gottes empfängt, der hat den Geist dieser Welt" (1.Kot.2,12). Tertium non datur.

Das Pneuma ist in seinem Anspruch und Wirken exklusiv. Daß Pneumatiker sich praktisch wie Sarkiker benehmen können, läßt sich auch an den Galatern zeigen (vgl. Gal. 3,1ff.). Dazu schreibt Schlier: "Das ist unumstritten, daß sie im Besitze des Geistes sind. Sie haben ihn 'empfangen' wie andere Kirchen auch und tragen ihn als Angeld und Anbruch des eschatologischen Heiles". *89 Doch die Galater sind in einen Bann geschlagen. Der Blick ist nicht mehr auf Christus gerichtet, "der durch den gekreuzigten Christus genannt sein sollte" (Schlier), statt dessen sind sie auf Eigenleistung, auf Werke aus. Darum fährt Paulus fort: "Seid ihr so töricht: ihr habt im Geist den Anfang gemacht, um jetzt im Fleische zu enden" (V.3)? Das heißt, um im Bilde zu bleiben, daß die Frucht des Geistes gar nicht zur Reife gelangte. Der Prozeß ist unterbrochen worden, weil die Galater ihren Blick von Christus fortgewandt haben, weil sie verzaubert worden sind, d.h. weil sie nicht mehr auf das Heilshandeln in Christus schauen, sondern von etwas anderem Heil erwarten. De facto ist durch ihr eigenwilliges, dem Pneuma entgegengesetztes Verhalten etwas anderes entstanden.

Daß Paulus wirklich an einen solchen Prozeß denkt, geht aus dem Bild von den unmündigen Kindern hervor, das er auf die mit Eifersucht und Streit beschäftigten Korinther anwendet (1.Kor.3,1-3). Paulus denkt sich die Existenz des Pneumatikers ständig angefochten. Die Sarx ist noch mächtig, obwohl der Pneumatiker schon unter dem Einfluß des Pneuma lebt. Gefahren drohen ihm, so daß ihn alles Mögliche von dem Sinnen und Trachten des Geistes abbringen kann. So muß Paulus den Christen zurufen: Wandelt im Geist oder wandelt dem Geist entsprechend. Das heißt genauer gesagt, sie, die Christen, sollen sich dem Sinnen und Trachten des Geistes überlassen und von

ihm führen lassen, weil sie dann auf das Heilshandeln Gottes in Christus schauen und von dorther leben, reden und handeln.

Es ist von großer Wichtigkeit, diesen Gedankengang so klar zu erkennen, damit wir nicht in den Fehler verfallen, die Tätigkeit des Geistes allzu schnell ethisch zu interpretieren. Zunächst ist der Geist Gottes Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit, der die Sache Christi zur Sprache bringt, den Menschen von dem rechtfertigenden Urteil in Kenntnis setzt, die sich daraus ergebende Rechtslage in ihren Folgen verdeutlicht und sich zugleich des Menschen bedient, um durch ihn und mit ihm seinen Zeugendienst zu versehen.

Daß Paulus vorzugsweise die sittliche Erneuerung des Menschen auf die Wirkung des Geistes zurückgeführt habe, ist vor allem von Gunkel behauptet worden. Darin sind ihm viele gefolgt. *90

Für Volz z.B. steht fest, daß Paulus den Geistesstrom "in die stetige Bahn des Sittlichen geleitet habe". *91 Leisegang sieht die Leistung des Apostels darin, die hellenistisch-mytischen Gedanken in ethische Kategorien umgesetzt zu haben. *92

Wolfgang Schrage hat sich in seiner Dissertation: "Die konkreten Einzelgebote der paulinischen Paränese" mit dem Problem von Geist und Gebot auseinandergesetzt und gezeigt, daß Paulus die Ethik längst nicht mit dem Gewicht befrachtet, wie das allgemein angenommen wird. *93 Er weist darauf hin, daß sich kaum Stellen finden, in denen expressis verbis zum Ausdruck kommt, daß sich die Leitung des Geistes auch auf das sittliche Leben und die sittliche Erkenntnis erstreckt. *94 Wörtlich: "Es ergibt sich also, daß der Geist bei Paulus viel stärker als Kraftquelle denn als Wegweiser (dux, magister et director) für das Leben verstanden wird und das Problem der Geistleitung in den sittlichen Fragen nur am Rande berührt wird." *95 Man wird also all jenen widersprechen müssen, die wie Paul Gächter behaupten oder ähnliches vertreten: "... für Paulus dagegen erscheint diese Seite (d.h. Geist der Sittlichkeit) der Pneumaidee der eigentliche Grund zu sein, weshalb er überhaupt solches Gewicht auf das Pneuma legt." *96 Schweizer hat schon Recht, wenn er schreibt: ".... daß πνεῦμα die Kraft ist, die den Menschen an Kreuz und Auferstehung Jesu glauben läßt." *97

Die eigentliche Funktion des Geistes Gottes besteht darin, die Sache "Jesus Christus" zur Sprache zu bringen. Alle, die das Heilshandeln Christi bekennen, sind nach Paulus Pneumatiker. Der Christ, der sich von dieser Tätigkeit des Geistes treiben, beeinflussen und führen läßt, bringt dabei "die Frucht des Geistes", die in einem neuen Verhalten gegenüber dem Mitmenschen besteht. Auf dieses Verhalten hat Paulus entscheidendes Gewicht gelegt, weil die Korinther das Pneuma ausschließlich individualistisch verstanden.

Paulus hat den Pneumabegriff der Gnostiker im wesentlichen korrigiert, weil er in der jüdischen Tradition stand. Für die Korinther stellte der Geist eine vertikale Verbindung vom Himmlischen zum Irdischen im Menschen her. Paulus dagegen sieht den Geist Gottes in einer Funktion, die wesentlich durch die Horizontale bestimmt ist.

Als Geist Gottes ist er natürlich auch für Paulus himmlischen Ursprungs, aber in seiner Funktion ist er immer auf Zeugendienst und damit auf das Erbauen der Gemeinde aus.

Die Pneumatiker sind nur Diener des Geistes oder noch besser Werkzeuge des Geistes. So ruft der Apostel den Christen zu: "... gebt eure Glieder Gott zu Werkzeugen der Gerechtigkeit" (Rö. 6,13), was eine andere Formulierung des Apostels für das περιπατεῖν κατὰ πνεῦμα ist, wie der Gegensatz zur Sarx (V. 12) zeigt. Nimmt man das Wort λατρεύειν im weiten Sinn *98, dann besagt auch Phil. 3,3 nichts anderes. Das gesamte Verhalten des Christen wird bestimmt durch das Pneuma. Ist das so, dann schließt das den menschlichen Selbstruhm aus.

2.Kor. 3 erklärt Paulus das Dienstverhältnis mit den Worten: "Gott hat uns tüchtig gemacht zu Dienern des neuen Bundes, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes, denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig" (3,6). Dieser "Dienst des Geistes hat Herrlichkeit" (3,8). Der alte Bund ist nach Paulus gekennzeichnet durch den Buchstaben des Gesetzes. Das Gesetz offenbart den Menschen als Übertreter und Verurteilten. Zum neuen Bund gehört das Pneuma. Verkündet der Buchstabe des Gesetzes die Verurteilung des Menschen aufgrund seiner Übertretung, so verkündet der Geist den Freispruch des Menschenaufgrund des Heilshandelns Gottes in Jesus. Der Diener am Buchstaben des Gesetzes verkündet Gericht, während der Diener des Geistes die Gnade predigt. Die Stelle 2.Kor. 3,8f. läßt des Paulus eigentliche Pneumalehre erkennen. Weil der Gnostiker auf das Pneuma in ihm, das einerseits Teil des Geist-Christus, andererseits aber mit seinem pneumatischen Selbst identisch war, pochte, mußte er praktisch zu der Überzeugung kommen, daß er von sich aus tüchtig ist. Damit sah Paulus die Grundsubstanz des christlichen Glaubens pervertiert, weshalb er gegen die Ansicht polemisiert (2.Kor. 3,4ff.).

Zugleich sagt der Apostel in V. 9, worin sachlich die Diakonia des Pneuma besteht: Sie ist eine Diakonia der Gerechtigkeit. Man kann διακονία τοῦ πνεύματος am besten mit Anwaltschaft des Geistes übersetzen, weil es dem Geist als Anwalt Jesu um die befreiende Botschaft von der Rechtfertigung des Sünders geht.

Mit diesen Ausführungen ist die "ethische Funktion" des Geistes ins rechte Licht gerückt. Die eigentliche Aufgabe des Geistes Gottes ist eine kerygmatische, soteriologische und nicht ethische. Das Pneuma verkündet und verdeutlicht dem Menschen die Liebe Gottes und befähigt ihn zum Zeugen derselben. Allerdings hat dies ethische Relevanz. Der Mensch, der von der Liebe Gottes hört und von dem Geist in Beschlag genommen wird, kann diese Liebe Gottes nicht verkündigen, ohne sich selbst gegenüber dem Mitmenschen zu öffnen, d.h. für ihn da zu sein, ihm Gutes zu tun, ihn zu lieben. Insofern hat Paulus dann eben doch im Unterschied zu den Korinthern das sittliche Verhalten in die Pneumatologie mit hineingenommen. Aufgrund des jüdischen Erbes war es für ihn eine Unmöglichkeit, die Ansicht der Korinther zu teilen. Weder die Askese noch der Libertinismus waren für ihn akzeptabel, weil in beiden Anschauungen ein

Mißverständnis Gottes zum Ausdruck kam. Davies sieht mit Recht in der Einbeziehung der Ethik in die Pneumatologie nicht eine Eigenleistung des Paulus, sondern jüdisches und rabbinisches Erbe vorliegen: "It is unthinkable that when the Rabbies described the Age to come as an era of the Spirit they would not think of the Spirit as bearing ethical fruit. We know that above all else the Holy Spirit was for the Rabbies the inspirer of the 'Scriptures', but this itself implied 'the ethicization of the Spirit' because it was through these same Scriptures that Israel had come to know all ethical demands". *99

f. Das Ende der Anwaltschaft des Geistes

1.Kor. 13,8-13 heißt es: "Prophetien werden zunichte werden, Zungenreden werden aufhören, Erkenntnis wird zunichte werden. Denn Stückwerk ist unser Erkennen und Stückwerk unser Prophezeien; wenn aber das Vollkommene kommt, dann wird das Stückwerk zunichte werden" (V. 8-10). In zwei Bildern beschreibt Paulus im Anschluß an diese Verse, was er damit meint. Er vergleicht das Stückwerk des Erkennens mit den Denkformen des Kindes, die dann hinfällig werden, wenn das Kind ein Mann wird, weil es erst dann über die angemesseneren Denkformen verfügt. In dem Bild vom Spiegel erwähnt er den gleichen Sachverhalt. Jetzt schauen wir das göttliche Handeln nur indirekt, gleichsam im Spiegelbild, welches möglicherweise Unklarheiten und Verzerrungen ausgesetzt ist. Die Sache selbst wird von uns erst dann wahrgenommen, wenn das Vollkommene kommt.

Paulus wertet mit diesen Worten die jetzige Erkenntnis nicht ab oder bezeichnet sie gar als falsch. Es wird von ihm nicht behauptet, daß die Denkformen des Kindes falsch sind, wohl aber, daß sie kindlich, bildhaft und insofern nicht ganz angemessen sind. Auch das Spiegelbild ist nicht falsch, wohl aber ungenauer und unklarer als die gespiegelte Sache selbst. Die Erkenntnis, die Prophetie, die Zungenrede sind auch nicht falsch, wohl aber vorläufig, wie die Denkformen des Kindes und das Bild aus dem Spiegel. Das tertium comparationis ist die Vorläufigkeit. Was meint der Apostel damit? Bisher hatten wir festgestellt, daß der Geist darauf aus ist, dem Menschen Gottes Heilshandeln in Jesus zu verdeutlichen. Seine Tätigkeit ist nötig und unerläßlich, solange wir in dieser Zeit und der noch nicht erlösten Welt leben. Sobald das Reich Gottes in Herrlichkeit da ist, sobald das Vollkommene an die Stelle des Unvollkommenen tritt und wir erkennen werden "von Angesicht zu Angesicht", wie wir auch ganz erkannt sind, dann bedarf es der Anwaltschaft des Geistes nicht mehr (V, 12). Was bleibt,ist vor allen Dingen die Liebe Gottes, also die Sache, die der Anwalt schon jetzt zu vertreten hat.

Was hat Paulus veranlaßt, von dem Ende der Geistesgaben zu reden? Es besteht weite Übereinstimmung, daß Paulus sich mit diesen Äußerungen gegen die Gnostiker richtet, für die die Grenze zum neuen Äon bereits gefallen war. "Im Ausbruch der Geistesgaben feiert sie den Durchbruch in die neue Welt Gottes hinein." "Für die Gnosis gibt es kein Erbauen mehr, sie schwelgt in der erreichten Vollendung." *100

Die Vorstellung der Gnostiker ist in sich konsequent. Sie verstehen das Pneuma als himmlische Substanz, die der Mensch jetzt schon hat. "Für sie ist das Pneuma selbst das Leben, weshalb sie sich auch nach der Befreiung von jedem dies Pneuma bedrängenden Soma sehnen." *101 Durch die Auslöschung des Personalen und Individuellen sieht sich der Gnostiker in der erreichten Vollendung, insofern er die Befreiung aus den Niederungen des Daseins erfährt. Auferstehung benötigt er nicht mehr, weil er das Heil bereits besitzt.

Paulus dagegen sieht das Pneuma nicht in erster Linie als himmlischen Stoff wie der Hellenist, der sich Pneuma gar nicht anders vorstellen kann, sondern als Kraft Gottes, als Funktion. Diese aber

besteht in der Anwaltschaft der Sache Christi, die sein muß, bis das "Vollendete kommt". Der Protest des Apostels richtet sich zuerst gegen ein eschatologisches Mißverständnis der Korinther, die die Zukünftigkeit des Reiches Gottes, demzufolge auch die Auferstehung nicht ernst nehmen. Sein Nein richtet sich aber auch gegen das Mißverständnis vom Pneuma, denn wer die Vorläufigkeit der Tätigkeit des Geistes Gottes, d.h. die in unserer Welt erforderliche Anwaltschaft des Pneuma nicht ernst nimmt, der wird auch die Zukünftigkeit des Reiches Gottes, die noch ausstehende Vollendung nicht ernst nehmen.

Paulus spricht verschiedentlich über die vorläufige Tätigkeit des Pneuma. An zwei Stellen nennt er das Pneuma einen ἀρραβών (2.Kor. 1,22; 2.Kor. 5,5), welches ein Lehnwort aus dem Semitischen ist. Nach Behm handelt es sich bei dem Wort um einen handelsrechtlichen Terminus. Gemeint ist eine Anzahlung, die einen Teil der Gesamtschuld vorwegnimmt und den Rechtsanspruch bestätigt. "Immer handelt es sich um eine Leistung, durch die sich einer einem anderen gegenüber zu weiterer Leistung verpflichtet" *102 Der Geist, der in unsere Herzen gegeben ist, ist nach der Meinung des Paulus nicht das Endgültige. Weiteres steht noch aus. Was Paulus mit dem noch Ausstehenden meint, wird 2.Kor. 5,1-5 ausgesprochen, wo vom ewigen Haus in den Himmeln, von dem Haus, das von Gott bereitet ist und von dem Leben die Rede ist, das das Sterbliche in sich verschlingt. Gedacht ist dabei an die Lebensgestalt der Christen im Reiche Gottes. Paulus steht dabei die Auferstehung Jesu Christi vor Augen, die ja nicht auf die Person Christi beschränkt bleiben soll, "denn die er zum voraus ersehen hat, die hat er auch vorbestimmt gleichgestaltet zu sein dem Bilde eines Sohnes, daß er der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern" (Rö. 8,10). "Nun aber ist Christus von den Toten auferweckt worden als Erstling der Entschlafenen" (1. Kor. 15,19).

Praktisch konstatieren die Gnostiker, mit denen sich der Apostel hier auseinandersetzt, die bereits geschehene Auferstehung, denn nach ihrer Vorstellung sind sie im Besitze des pneumatischen Leibes, der schon unter dem psychischen Leib verborgen ist und nach dem Tode weiterlebt. *103 Paulus hat dagegen ein anderes Verständnis von dem pneumatischen Leib, weil er die Auferstehung Jesu als einen grundsätzlich neuen Schöpfungsakt Gottes versteht. Der Christ bleibt nach dem Tode angewiesen auf den lebendig machenden Willen Gottes.

Wenn Paulus im Bilde von der Überkleidung oder auch von dem ewigen Haus in den Himmeln redet, so redet er von der zukünftigen Auferstehung, in der das Sterbliche vom Leben verschlungen wird (2.Kor. 5,1-4). Gibt es dafür Anzeichen? Paulus bejaht die Frage. Zunächst verweist er auf Christus. Freilich genügt dieser Hinweis nicht, weil die Korinther die Auferstehung Jesu anders verstehen als er selbst. So verweist der Apostel außerdem noch auf den Geist. Dieser ist bereits eine von Gott geleistete Anzahlung (2.Kor. 1,22 + 2.Kor. 5,5), mit der sich Gott zu weiterer Leistung gegenüber dem Menschen verpflichtet. Wer den Geist hat, dem wird auch die Auferstehung zuteil. Dafür ist Jesus Christus der eindeutige Modellfall, der das

Pneuma in der Fülle besaß und auferstanden ist. So kann er auch an die Galater schreiben: "Wer aber auf den Geist sät, der wird vom Geist ewiges Leben erben" (Gal. 4,8).

Der gleiche Gedankengang findet sich Rö. 8,23, wo Paulus von der ἀπαρχὴ τοῦ πνεύματος spricht. Ἀπαρχή ist ein Begriff der alttestamentlichen Opfersprache und heißt "Anhub", Erstlingsgabe. *104 Auch hier wird ausgesprochen, daß der Geist Vorläufigkeitscharakter hat. Gott verpflichtet sich mit der Gabe des Geistes zu mehr, und der weitere Text vermerkt ausdrücklich, daß mit dem noch Ausstehenden die "Erlösung unseres Leibes" gemeint ist, denn was Jesus Christus schon hinter sich hat, das steht uns noch bevor. Ohne Verwendung von Bildern und Vergleichen sagt Paulus Rö. 8,11: "Wenn aber der Geist dessen, der Jesus von den Toten auferweckt hat, in euch wohnt, so wird er, der Christus von den Toten auferweckt hat, auch eure sterblichen Leiber lebendig machen wegen seines in euch wohnenden Geistes." *105

Betrachten wir die wichtigen Stellen 2.Kor. 5,11ff. und Rö. 8,23 (neben 2.Kor. 1,22), so fällt auf, daß Paulus vermeidet, die bevorstehende Auferstehung als eine endgültige "Pneumatisierung des Menschen" *106 zu beschreiben. Paulus spricht von einem "Bau, den Gott bereitet hat", "von dem ewigen Haus in den Himmeln", von der Behausung aus den Himmeln (2.Kor. 5) *107 und der Erlösung unseres Leibes (Rö. 8,23), weil er sich ein Leben im Reiche Gottes nicht ohne leibhaftige Existenz denken kann.

Freilich kann Paulus auch anders reden. Schon A. Schweitzer hat gemeint, daß die Auferstandenen bei Paulus Geistesträger seien und der Apostel sich damit von Jesus unterscheide. *108

Wir finden z.B. Rö. 1,3f. eine alte vorpaulinische Formel *109, die ursprünglich dasselbe besagt wie Phil. 2,9-11, daß Jesus durch die Erhöhung zum Gottessohn wird. Ist Jesus seiner sarkischen Existenz nach Davidssohn, so seiner pneumatischen nach Gottessohn in Macht. Hier ist das Pneuma als himmlische Kategorie vorgestellt, durch die die Existenz bestimmt ist.

Ähnliche Vorstellungen finden sich 1.Kor. 6,17; 1.Kor. 15,45 und 2.Kor. 3,17. 1. Kor.6,17 steht hinter den Worten die in gnostischen Kreisen bekannte Vorstellung von dem Geistleib des Erhöhten, der die Glaubenden in sich schließt. Die Verbundenheit des Christen mit dem Herrn wird dabei analog der geschlechtlichen Gemeinschaft mit der Dirne gesehen, die Paulus sich aber eben nicht nur leiblich vorstellt. Paulus verwendet diese Konstruktion, um zu zeigen, wie sehr die Verbindung mit Christus durch den Verkehr mit Dirnen betroffen ist. Sie ist also für das Verhalten des Christen exklusiv: Die Geistgemeinschaft erfordert ein entsprechendes Verhalten. Ganz ähnlich ist 1.Kor. 15,45 zu sehen, wo es heißt, daß Christus zu einem "lebendig machenden Geist" geworden sei. Paulus will damit sagen, daß von der noch ausstehenden Auferstehung ohne ihn schlechterdings nicht geredet werden kann. Hier ist Pneuma wieder als eine Kategorie des Göttlichen zu verstehen. *110

Von ihm kann ohne ihn schlechterdings nicht geredet werden. Auch hier ist πνεῦμα eine Kategorie des Göttlichen. 2.Kor. 3,17 wird der κύριος mit dem πνεῦμα identifiziert. Wie ist die Identifikation zu verstehen? Sicherlich ist nicht an die Identität zweier personaler Größen gedacht. *111 Für den Gnostiker war dies insofern der Fall, als für ihn das Pneuma-Selbst mit Christus identisch war. *112 Das kommt schon darum nicht in Betracht, weil Paulus V. 17b κύριος und πνεῦμα wieder unterscheidet. Neill O. Hamilton hat in seiner Dissertation "The Holy Spirit and Eschatology in Paul" gezeigt, daß der Satz im Zusammenhang gesehen werden muß: "For just as the Law, personified in Moses, was the instrument on earth of communicating the benefits of the old dispensation, in a similar manner the Spirit is the personification of the new dispensation and the instrument on earth of communicating its benefits". *113 Von daher kann er den Geist als Agenten bezeichnen: "The Spirit is the agent on earth which communicates the benefits of the new covenant!" *124. Die Gleichsetzung von Christus und Geist ist in diesem Zusammenhang von der Anwaltschaft des Pneuma her zu verstehen. "What our phrase does, then, is to equate the source of the benefits with the agent of their distribution. The sense of ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα ἐστιν then becomes: the Spirit so effectively performes His office of communicating to men the benefits of the risen Christ that for all intents and purposes of faith the Lord Himself is present bestowing grace on His own." *115

Paulus nimmt eine gnostische Formel auf, interpretiert sie aber ganz neu von der Anwaltschaft des Geistes her, wobei dieser gegenüber dem Herrn, auf den hinzuweisen Ziel und Sinn der Anwaltschaft ist, ganz zurücktritt oder besser gesagt, in seinem Gegenstande aufgeht: "The Spirit portrays the Lord so well that we lose sight of the Spirit and are conscious of the Lord only." *116

Die Frage, die sich bei den angeführten Stellen einstellt, lautet im Grunde, welches Verständnis von πνεῦμα Paulus dabei zugrunde legt. Sicher dürfte in den Formulierungen noch der hellenistische und gnostische Hintergrund erkennbar sein; sicherlich hat er sie aber auch mit neuem Inhalt gefüllt. Man wird von daher nur mit aller Vorsicht in diesen und anderen Stellen von einer "pneumatischen Sphäre" sprechen können. *117 Angemessener erscheint es, von πνεῦμα als einer göttlichen Kategorie zu sprechen. In diesem Sinne von Pneuma zu sprechen, konnte für den gebürtigen Juden Paulus keine Schwierigkeit bedeuten, weil die Ruah zu Gott gehörte und an seiner Göttlichkeit Anteil hatte. Das zeigt z.B. 1.Kor. 15, wo der Apostel unter anderem davon spricht, daß die Glaubenden mit dem σῶμα πνευματικόν begabt werden sollen, das ihnen fehlt, obwohl sie doch den Geist haben. Der Zusammenhang verrät, worum es Paulus geht. Die Christen sollen auf ihren wirklichen Zustand hin angesprochen werden. Sie haben noch den psychischen Leib, der durch φθορά (V. 42.50), ἀσθένεια und ἀτιμία (V.43) gekennzeichnet ist, während πνευματικός durch ἀφθαρσία (V. 42.50), aber auch durch δύναμις und δόξα (V.43), also durch göttliche Attribute charakterisiert wird.

Was die Korinther nach seiner Meinung besitzen, sind Charismen, die auf Geisteswirkung zurückzuführen sind. Aber gerade von ihnen sagt Paulus, daß sie aufhören werden. Sie dürfen also nicht als fester Besitz verstanden werden, der über den Tod hinaus bleibt. Es ist darum gar nicht im Sinne des Paulus, wenn man das σῶμα als das Kontinuum versteht, das jetzt noch mit sarkischer, bei der Auferstehung aber mit pneumatischer Substanz gefüllt wird. Für ihn gibt es keine Kontinuität zwischen der jetzigen und der zukünftigen Welt, die substanzhaft und materiell zu beschreiben wäre. *118 Was bleibt, ist die Liebe und Treue Gottes. Die zukünftige Unvergänglichkeit, in deren Besitz sich die korinthischen Gnostiker bereits wähnen, bleibt einem schöpferischen Akt Gottes vorbehalten, der Christus auferweckt hat und auch die Glaubenden auferwecken wird (Rö. 8,11).

Man wird in den Formulierungen keinen Widerspruch zur Anwaltschaft des Geistes und auch nicht zu der vorläufigen Tätigkeit des Pneuma finden, wenn man berücksichtigt, daß Paulus πνεῦμα dabei als Kategorie des Göttlichen verwendet. Freilich mußte er sich dabei in Korinth Mißverständnissen aussetzen! Sollte dies der Grund sein, warum er im 2. Korintherbrief und im Römerbrief diese Begriffe ganz fahren läßt und nun in anderer Weise vom Leben im Reiche Gottes spricht? Fest steht für ihn, daß das Pneuma seinem Wesen nach zu Gott gehört. Ebenso fest steht für Paulus aber auch, daß die Wirkungen des Geistes in den Charismen vergehen. Die Anwaltschaft des Geistes ist eine solche auf Zeit. Seiner Funktion nach ist das Pneuma auf diesen Äon beschränkt.

Nirgendwo sagt Paulus, wie A. Schweitzer meint, daß die Auferstandenen Geistträger sind. Im Gegenteil, alle Geistesgaben werden vergehen. Die Anwalttätigkeit des Geistes Gottes ist nur solange sinnvoll, wie diese Welt im Widerspruch zu Gott lebt. Im Reiche Gottes werden alle von Angesicht zu Angesicht sehen, was sie hier auf Erden glauben oder auch nicht glauben. Schauen wir aus der Sicht des Reiches Gottes, so kündigt sich mit der Sendung des Geistes der Vorbote und Vorläufer desselben hier an. Schauen wir aus der Sicht des Menschen, dem der Geist zuteil wird, so müssen wir den Anhub, die Anzahlung in dem Pneuma erkennen, wodurch der Mensch zum Hoffenden wird. Schauen wir schließlich auf die Sache, die der Geist zu vertreten hat, dann erkennen wir Christus, den Gekreuzigten und Auferstandenen, und haben damit die uns gerechtsprechende göttliche Gerechtigkeit im Blick, deren Anwalt der Geist Gottes ist.

g. Ergebnis

Oepke Noordmans hat in "Das Evangelium des Geistes" geäußert, daß Paulus nicht ein Apostel wie die anderen sei. Er sei im Unterschiede zu allen anderen der Jünger des heiligen Geistes: "Der Apostelat des Geistes, der Apostelat des Dolmetschens ist im besonderen fast ausschließlich dem Paulus übertragen." "Ich könnte ..... einmal sagen, daß Petrus von Jesus berufen worden ist und Paulus vom Heiligen Geist." *119 Man wird zu diesen und anderen Sätzen von Noordmans Kritisches zu vermerken haben. Dennoch ist ihm darin recht zu geben, daß kein anderer Theologe und Verfasser einer neutestamentlichen Schrift soviel über das Pneuma Gottes nachgedacht und geschrieben hat wie eben dieser Apostel. *120 Dazu war Paulus genötigt. Die Gnosis mit ihrem weitgehend hellenistischen Geistverständnis und ihrer pervertierten Anschauung über den Geist Gottes zwang Paulus zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung. Er muß feststellen, daß die Korinther es hinnehmen, wenn ein Apostel zu ihnen kommt, der ihnen ein anderes Geistverständnis predigt (2. Kor. 11,4). Paulus selbst hat sich damit aber nicht abgefunden, weil er nur zu deutlich erkannte, daß damit das Evangelium in Frage gestellt war. In der erwähnten Stelle 2. Kor. 11,4 spricht Paulus denn auch von einem "anderen Jesus" und von einem "Anderen Evangelium", mit dem die falschen Apostel ankommen.

In erster Linie kam es Paulus darauf an, das Pneuma Gottes in seiner Zeugenfunktion darzustellen. Der Geist lehrt (1.Kor. 2,13); er offenbart (1.Kor. 2,10), weil er alles erforscht, also auch "was in Gott ist" (1.Kor. 2,11), er vermittelt Gnosis (1.Kor.2,13). Die Funktionen konnte auch der Gnostiker dem Pneuma zusprechen. Darin aber unterscheidet sich Paulus von ihnen und nicht nur von ihnen, daß er die erwähnten Tätigkeiten des Geistes Gottes an das Heilshandeln in Jesus von Nazareth bindet. Während für den Griechen Gnosis Erkenntnis des Seins Gottes ist, kann für Paulus Gnosis nur ein Erkennen der Tat Gottes in Jesus Christus sein. Der Geist hat die Aufgabe, uns wissen zu lassen, was uns von Gott geschenkt worden ist (1.Kor. 2,12). Er bezeugt, daß wir Gottes Kinder sind (Rö. 8,16) und spricht dem Menschen die ihm zuteil gewordene Gerechtigkeit zu (1.Kor. 6,11). Insofern kann Paulus auch von dem Geist als einer lebenschaffenden Macht sprechen (2.Kor. 3,6), wobei er jedoch nicht vergißt zu erwähnen, um wessentwillen das Pneuma Leben ist (Rö. 8,10). Der Geist der Sohnschaft ist der die Sohnschaft bezeugende Geist (Rö. 8,15; Gal. 4,6). Hierbei handelt es sich um Folgerungen, die sich aus der Messianität Jesu ergeben. Unabhängig von Jesus Christus kann nicht von unserer Adoption als Söhne Gottes die Rede sein. Zunächst ist darum festzuhalten, daß das Pneuma auf das Herrsein Jesu verweist (1.Kor. 12,3). Ein Bekenntnis zu diesem Jesus ist ohne das Zeugnis des Geistes gar nicht möglich, denn die menschliche Weisheit vermag Gottes Handeln in ihm nicht zu erkennen. Nur der Mensch, der "im Geiste" ist, in dessen Herzen der Geist "wohnt" und der den Geist "empfangen" hat, vermag zu erkennen, daß Jesus Christus unsere Gerechtigkeit ist (1.Kor. 1,30). Sachgerecht wird vom Geiste Gottes dann gesprochen, wenn er in dieser Funktion erkannt wird, die von Paulus als Diakonie des Geistes (2.Kor. 3,8) bezeichnet wird.

Immer wieder fällt auf, daß Paulus in seinen Erörterungen Ausdrücke aus dem gerichtlichen Bereich verwendet. Das ist sicher kein Zufall, sondern hat mit dem Kern der Theologie des Apostels zu tun. Schon aus diesem rein formalen Tatbestand ergibt sich, wie fern der Apostel aller Mystik und gnostischen Schwärmerei steht. Theo Preiß hat darauf hingewiesen, daß uns in Rö. 8 von Paulus das Bild eines großen Rechtsverfahrens geboten wird. *121 In der Tat argumentiert Paulus immer von dem in Jesus ergangenen Urteil Gottes her. Dort ist die Entscheidung Gottes über die Menschheit gefallen. Rechtfertigung und Versöhnung ist nirgends anders als in Kreuz und Auferstehung Jesu offenbar geworden.

Die aus dem Rechtsurteil resultierende neue Rechtslage muß den Menschen gesagt werden. *122 Da das kein Mensch aus sich heraus vermag, weil er immer nur sich selbst aufgrund seines eigenen Selbstverständnisses erkennen kann, braucht er den Geist Gottes, der dem Menschen jeweils in seiner Situation die neue Rechtslage anzeigt.

Obwohl Paulus den Begriff Anwalt als Bezeichnung für das Pneuma nicht verwendet,drängt er sich doch zweifellos auf. Nur der Anwalt, der ausreichend rechtskundig ist, vermag die neue Situation zu überblicken. Nur er kann uns "Laien" sagen, welche Konsequenzen sich nach dem gefällten Richterurteil Gottes ergeben. Der große rechtliche Rahmen der Theologie des Paulus, die vielen Termini technici aus dem Rechtsbereich, die Funktion des Geistes als Zeuge, Lehrer, Offenbarer berechtigen uns, von der Anwaltschaft des Pneuma zu reden. Wenn Paulus in "persönlichen" Kategorien vom Geist redet und ihm Tätigkeiten zuschreibt, die sonst in die Kompetenz einer Person fallen, so hängt das mit seinem Grundverständnis von Pneuma als Anwalt zusammen. Keinesfalls darf man darin Restbestände "animistischer" Denkvorstellungen sehen, die Paulus nicht ganz überwunden hat, Freilich wird man auch davor warnen müssen, darin schon Hinweise für eine paulinische Trinitätslehre zu sehen. *123

Paulus steht ganz offensichtlich in der alttestamentlichen Tradition, in der die Ruah Jahwes als Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit und des Gottesrechts bekannt wurde. Hier sei besonders auf die Dissertation von P. Stuhlmacher verwiesen, der den Begriff der δικαιοσύνη bei Paulus untersucht hat. Er kommt zu dem Ergebnis, daß "δικαιοσύνη θεοῦ Gottes heilschaffend wirksames, die Welt nach Gottes Maß gestaltendes Recht" ist *124, die durch das Evangelium offenbar, also durch das Wort erfahrbar gemacht wird. Besteht im A.T. eine Beziehung zwischen Geist und Gerechtigkeit, so bei Paulus erst recht. In wie starkem Maße Paulus von dieser Tradition herkommt, geht aus weiteren Gründen hervor. Da ist zunächst auf das Pneumatikertum aller Gläubigen zu verweisen. Man wird diese Sicht des Apostels nur dann in ihrer ganzen Bedeutung ermessen können, wenn man um die Verheißung der allgemeinen Geistausgießung des A.T. weiß. Die im A.T. anvisierte Wende ist eingetreten. Dazu kommt die rabbinische Vorstellung, auf die Davies hingewiesen hat *125, daß die Geistausgießung an einen Einzelnen nicht unter Absehung der Umgebung geschieht. Der verheißene Messias ist da und mit ihm die allgemeine Geistausgießung.

Es muß aber zweitens erkannt werden, daß Paulus entgegen seiner Behauptung, daß alle Charismen grundsätzlich gleich sind, das Prophetentum aller Gläubigen wünscht. Die Prophetie umfaßte verschiedene Tätigkeiten. Für sie gilt, was für alle Charismen zu gelten hat, daß sie zum Nutzen der Gemeinde gegeben ist. Im Unterschied zu anderen Charismen trägt sie insbesondere missionarischen Charakter. Wiederum fragt sich, wie kommt Paulus zu einer solchen Sicht? Daß er damit im klaren Widerspruch zu den Gnostikern stand, ist augenscheinlich. Ohne daß Paulus sich auf das A.T. bezieht, kann man nicht umhin, an Nu. 11,29 und Joel 3,1ff. zu denken. Wenn er überall dort, wo er vom allgemeinen Pneumatikertum oder dem Prophetentum aller Gläubigen redet, nicht die Verheißungen des A.T. erwähnt und gleichsam als Beweis anführt, so darum, weil ihm dies in der Diskussion mit seinen Gegnern wenig geholfen hätte. Er wählt darum einen anderen Weg der Argumentation (vgl. 1.Kor. 14).

Schließlich sei darauf hingewiesen, daß Paulus die "Versichtbarung des Geistes" (1.Kor. 12,7) wiederum anders versteht als seine Gegner. Paulus zählt zu den Charismen ekstatisch-fremde, ekstatischfeindliche Tätigkeiten (1.Kor. 12,28f.). Zeigte sich das Pneumatische für den Hellenisten im religiösen Bereich, im Absonderlichen, so für Paulus im "Normalen", genauer: in all den Tätigkeiten, die einerseits die Gemeinde auferbauen und zum allgemeinen Nutzen gereichen, andererseits mit Mission zu tun haben (1.Kor. 12 + 14).

In diesem Zusammenhang muß die ethische Seite des Pneuma gesehen werden. Wir mußten alle diejenigen abweisen, die darin die eigentliche Leistung der paulinischen Pneumalehre gesehen haben. Demgegenüber ist festzustellen, daß der Geist Gottes nach Paulus in erster Linie seinen angestammten Platz in der Rechtfertigungslehre hat. Natürlich ist die Lehre von der Heiligung davon nicht zu trennen. Dort, wo der Geist vom Menschen Besitz ergreift, kommt es neben der phanerosis auch zur Frucht. Auch hier ist die Nähe zum A.T. wieder mit Händen zu greifen. Man denke nur an die von Ezechiel verheißene Geistzuteilung (Kap. 36+37), um zu verstehen, warum der Apostel den ethischen Konsequenzen der gnostisierenden Korinther ablehnend gegenüberstand. Das Pneuma vermittelt nicht nur eine neue Gnosis und damit eine neue Einstellung zu allen Phänomenen des Lebens, sondern bewirkt auch eine ethische Neuorientierung, gerade weil es Anwalt der göttlichen Gerechtigkeit ist, die eine Seite der Liebe Gottes und als solche in Jesus Christus erschienen ist.

Wir haben in den paulinischen Äußerungen zum Thema Pneuma die alttestamentliche Vorstellung von dem Ruah-Anwalt wiedergefunden. Hatte die Ruah Jahwes seine Gerechtigkeit, wie sie im Bundesschluß mit Israel offenbar geworden ist, zu aktualisieren und konkretisieren, so besteht die Aufgabe des Geistes Gottes nach Paulus darin, die in Jesus offenbar gemachte Rechtsprechung Gottes zu bezeugen, zu aktualisieren. Damit ist aber die Funktion des Geistes keineswegs in vollem Umfange beschrieben.

H. Braun hat in seiner Dissertation "Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus" gezeigt, daß das Gericht als Theologumenon nicht hinfällig geworden ist. Gerade darin unterscheidet er sich

wieder einmal von den Gnostikern, in deren Soteriologie das eschatologische Gericht keinen Platz mehr hatte, weil mit dem Pneumabesitz und der empfangenen Gnosis die Erlösung des Menschen bereits vollzogen war. Braun weist zunächst einmal nach, daß Paulus eine Vielzahl von Ausdrücken des Richtens verwendet *126 und trägt alle Stellen zusammen, die vom eschatologischen Gericht Gottes handeln, um darzulegen, daß der Gerichtsgedanke für Paulus einen ganz selbstverständlichen Bestandteil seines Gottesglaubens bildet, daß Paulus gegenüber dem Judentum den Gerichtsgedanken radikalisiert in Hinsicht auf die Objekte des Gerichts, auf die Strenge des Verfahrens, die Höhe der Forderung und die Art der gltttlichen Gegengabe. Es kann also nicht davon die Rede sein, als handele es sich bei dem Gerichtsgedanken um einen mitgeschleppten jüdischen Rest oder um eine Vorstellung, die nur um der Paränese willen Verwendung findet. *127

Zu der Gerichtsvorstellung gehört auch der Fürsprecherkomplex. Es konnte gezeigt werden, daß Paulus im Blick auf das eschatologische Gericht einerseits von Jesus Christus als dem Fürsprecher redet (Rö. 8,34), andererseits aber Aussagen vorliegen, die eine Parakletätigkeit des Geistes erkennen lassen, die freilich nur noch als Rest vorhanden ist (Rö. 8,22ff.). Christus nimmt diesen Platz ein, der einmal vom Geistparakleten besetzt gehalten war. Damit ist die Anwalttätigkeit des Pneuma freilich nicht hinfällig geworden. Der Geist begleitet den Menschen gleichsam auf seinem Weg zu dem eschatologischen Gericht, in welchem dem Christen die Vollendung zuteil werden wird, denn "Vollendung der Christen, nicht Errettung mit Mühe und Not erwartet Paulus als das Normale". *128 Der Geist begleitet den Christen, indem er ihm schon jetzt die Kenntnis über seine Rechtfertigung vermittelt, ihn erkennen läßt, daß ihm aufgrund derselben die Erbschaft zuteil wird, er also das Gericht nicht zu fürchten braucht. Die eschatologische Aufgabe des Pneuma besteht somit darin, den Menschen auch auf das noch ausstehende große Gericht vorzubereiten. Der Mensch bedarf dazu der sachkundigen Beratung durch das Pneuma, das den Christen auf die berechtigte Hoffnung auf Gerechtitkeit (Gal. 5,5) verweist, auf die Fürsprecherfunktion Christi aufmerksam macht (Rö. 8,34), die Vollendung in Aussicht stellt. Weil Paulus so und nicht anders vom Geiste Gottes denkt, kann er sich auch nicht den Gnostikern anschließen, die im Geistbesitz das Wesentliche für schon geschehen halten. Um diese Vorstellung abzuwehren, beschreibt er den Geist als ἀρραβών (2.Kor. 1,22; 5,5) und ἀπαρχή (Rö. 8,23).

Damit kommt Paulus zu den eigentümlichen Gedanken, daß die Anwaltschaft des Pneuma auf diese Zeit beschränkt ist. Die Geistesgaben werden aufhören (1.Kor. 13). Bleiben wird die Frucht, die vornehmlich in der Liebe besteht. Die Anwaltschaft des Pneuma ist eben nur solange sinnvoll, wie wir noch im Glauben und nicht im Schauen, in dieser Zeit und noch nicht in Ewigkeit, also im Blick auf das eschatologische Gericht Gottes und auf das verheißene Ziel leben.

5. Die Anwaltschaft des Geistes Gottes im übrigen Neuen Testament

Mehr oder weniger findet sich die Vorstellung von der Anwaltschaft des Geistes auch in den anderen Schriften des N.T. Allerdings werden die Zeugnisse im Vergleich zum paulinischen Schrifttum spärlicher. Das hängt vor allen Dingen damit zusammen, daß in der übrigen Literatur des N.T. keine Auseinandersetzung über das Pneuma festzustellen ist, wie sie etwa Paulus mit den Gnostikern geführt hat. Zweifelsohne läßt sich auch eine Erstarrung in den Formulierungen über den Geist feststellen. Doch lassen selbst Aussagen, die zu reinen Formeln geworden sind, noch mitunter die ursprüngliche Vorstellung erkennen, nach der der Geist Gottes Anwalt in der Sache Jesu ist, der Jesu Messianität, seine Rechtfertigung und die daraus sich ergebenden Konsequenzen zu bezeugen hat. Es soll im Folgenden darauf in aller Kürze hingewiesen werden.

a. Der Epheserbrief

Im Unterschied zum Kolosserbrief, der außer 2,5 keine Aussagen über den Geist enthält, befinden sich im Epheserbrief eine Reihe von Formulierungen, die an Paulus erinnern. 1,17 betet Paulus, "damit der Gott unseres Herrn Jesus Christus, der Vater der Herrlichkeit, euch den Geist der Wahrheit und der Offenbarung gebe, so daß ihr ihn erkennt." Hierzu bemerkt M. Barth in seinem Epheserkommentar: "Where there is communication by the Spirit, there is always and indispensably revelation, of manifestation, or to put it more plainly, information. This emphasis of Ephesians on the informing capability of the Spirit results in a rather sober and disillusioning picture of the Spirit's work." *1 Der Geist hat Erkenntnis zu vermitteln, den Blick der Gläubigen auf Jesus Christus zu richten, damit sie um die Bedeutsamkeit seiner Berufung, Herrlichkeit und Macht wissen. So kann nur vom Pneuma gesprochen werden, wenn noch ein klares Wissen um die Zeugnis ablegende Funktion des Geistes vorhanden war. Es könnte gut sein, daß in 1,17 an spezielle Offenbarung gedacht ist *2, was Eph. 3,5 nahelegt. Allerdings vermag der Geist der Weisheit und Offenbarung nur solche Wahrheiten zu offenbaren, die sich aus dem Christusereignis ergeben.

Die Tätigkeit des Geistes besteht in der Information und Interpretation eines Sachverhaltes, dessen Anwalt er ist. Sehr schön kommt dies 3,16 zur Sprache. Paulus bittet, daß der inwendige Mensch durch den Geist gestärkt werde, und er zählt dann auf, was er sich von der Stärkung durch das Pneuma verspricht (V. 17-19). Die Aufzählung gipfelt in der Erwähnung der Erkenntnis: "Aber die eigentliche Gabe, die der Apostel erbittet, ist wie 1,17f. die Gnosis. Mächtig möge der inwendige Mensch werden, mächtig mögen wir im inwendigen Menschen werden, um erkennen zu können." *3

Es ist klar, daß sich daraus ein bestimmtes Verhalten ergibt. Davon spricht Eph. 3,23. Der Vers beschreibt die Veränderung als ein ἀνακαινοῦσθαι . Durch das Verhalten, das den alten Menschen kennzeichnet, kann der heilige Geist Gottes geradezu betrübt werden, mit dem die Christen versiegelt worden sind (vgl. 1,13; 2.Kor. 1,22).*4 Theoretisch kann Vers 30 auch zum Vorhergehenden gezogen werden, dafür spricht die Nähe des Wortes zum Geist, wie sie etwa 6,17 zum Ausdruck kommt. Wahrscheinlicher ist indessen, daß die Stelle zum nachfolgenden Vers zu ziehen ist. *5 Durch "die verschiedenen Weisen des Aufgebrachtseins" (Schlier) wird der Geist Gottes betrübt, traurig gemacht, weil durch solches Verhalten der Absicht des Geistes entgegengewirkt ist. Alle aufgezählten Verhaltensweisen führen zur Zerstörung der Gemeinde, während die in Vers 32 aufgezählten Tugenden gemeinschaftserhaltend sind.

Die Einheit ist für den Epheserbrief ein "Lieblingsgedanke" *6 (vgl. 2,14ff.; 4,1ff.), die objektiv durch Christus ermöglicht wird und Juden und Heiden zu einem neuen Menschen macht. Darüberhinaus sind sie ein Leib und durch einen Geist, einen Glauben und

eine Taufe miteinander verbunden. Besonderes Gewicht wird auf die Einheit des Geistes (4,3) gelegt und betont, daß Juden und Heiden durch Christus beide Zugang in einem Geiste zum Vater haben (2,18). Die in Christus objektiv gegebene Einheit wird subjektiv wirklich durch den Geist Gottes, weil derselbe nichts anderes als den einen Herrn bezeugt, denn das ἐν ἑνὶ πνεύματι (2,18) entspricht dem ἐν ἑνὶ σώματι (2,16) und führt es weiter fort. Diesem Gedankengang folgend, kann auch vom Geist gesagt werden, daß er die Christen zu einer Wohnung Gottes erbaut (vgl. 1.Petr. 2,5). Indessen darf man sich die Einheit nicht unangefochten und automatisch funktionierend vorstellen. Sie kann auch durch Spaltungen bedroht werden. Der Geist bewirkt die Einheit zwar, wie auch 4,3 sagt, wo τοῦ πνεύματος Gen.sub. ist, aber sie muß auch bewahrt werden durch die, die zu einer Hoffnung berufen sind. Bewahrt wird die Einheit durch das Band des Friedens, den Christus am Kreuz gestiftet (2,14-16), ausserdem verkündigt hat (2,17), der zum Inhalt des Evangeliums gehört und darum zur Waffenrüstung der Christen gezählt wird (6,15). Es gilt, diesen Frieden, den der Geist bezeugt und in den er hineinführt, zu bewahren.

In den bisher angeführten Aussagen des Epheserbriefs konnte die bekannte Vorstellung von dem Anwaltscharakter des Pneuma festgestellt werden. Das tritt auch da zutage, wo der unlösbare Zusammenhang zwischen Geist und Wort zur Sprache kommt. Eph. 5,18 betont wohl kaum das Ekstatische, wie Schweizer meint *7, weil es dafür im Epheserbrief keine Anhaltspunkte gibt: "Absent from Ephesians are all references to enthusiastic marks of the Spirit's presence, such as are discribed, for instance, in 1.Cor. 14 and Acts 2", bemerkt mit Recht M. Barth. *8 So fällt z.B. auf, daß bei den Charismen und Ämtern nur solche des Wortes (Apostel, Evangelisten, Seelsorger (?) und Lehrer) aufgezählt werden (4,7. 11). Der Warnung ".... und berauscht euch nicht mit Wein" setzt Paulus die Mahnung entgegen: "sondern erfüllt euch mit Geist" (5,18). Die Fortsetzung zeigt dann, wie man sich das vorzustellen hat. Die Partizipien λαλοῦντες ἑαυτοῖς, ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες und εὐχαριστοῦντες setzen die Situation im Gottesdienst voraus. Das λαλοῦντες ἑαυτοῖς meint ein Zueinanderreden und nicht ein Zu-sich-selbst-Reden, denn es erfolgt in Psalmen, Hymnen und Oden, mit denen die Christen nach Kol. 3,16 einander lehren und ermahnen. An Glossolalie ist nicht zu denken, obwohl die Formulierung das nahelegen könnte. *9

Dem Zueinander-Reden muß ein Singen im Herzen entsprechen, das auf den Kyrios ausgerichtet ist (V.19). Es gipfelt in dem Dank gegenüber Gott im Namen unseres Herrn Jesu Christi. Der Gedankengang wäre dann folgender: Die Christen erfüllen sich mit Geist, indem ein Zueinander-Reden stattfindet, das inhaltlich durch Dank gegenüber Gott charakterisiert ist. Das heißt, der Geist kommt und erfüllt die Gemeinde, sofern die Rede erfüllt ist vom Lobpreis Gottes. Man kann mit Barth dazu sagen: "Also, the praying and singing done 'in the Spirit' (5,18f.; 6,18) show that Spirit and word are inseparable" *10, wenn man sich deutlich macht, daß nur ein ganz bestimmtes Wort infrage kommt, nämlich das Wort, das zum Inhalt den Dank

und den Lobpreis aufgrund des Heilshandelns Gottes hat, das in Jesus sichtbares Ereignis ist. Dieses Wort hat gleichsam den Geist bei sich und ist der Energieträger des göttlichen Pneuma. Man mag darin eine Umkehrung des bekannten Sachverhaltes sehen, daß der Geist Gottes, der sich als Anwalt Christi betätigt, das Wort bei sich hat.

So wird zu der Waffenrüstung, die die Christen ergreifen und anlegen sollen, auch die μάχαιρα τοῦ πνεύματος gezählt. Die μάχαιρα ist das kurze Schwert im Unterschied zur ῥομφαία und zum ξίφος .*11 Seiner ursprünglichen Bedeutung nach findet die μάχαιρα wegen ihrer leichten Handlichkeit in Küche und Hof, im Kultus beim Zerlegen der Opfertiere Verwendung, kann aber auch zur Verteidigung gebraucht werden. Als reine Angriffswaffe ist sie nicht geeignet. Diese μάχαιρα τοῦ πνεύματος ist das Wort Gottes, was an Hebr. 4,12 erinnert. Schlier hat recht, wenn er darunter das Kerygma im Sinne von Rö.10, 8 versteht. *12 Wichtig ist, daß es sich bei der Waffenrüstung um eine Schutzkleidung handelt, "damit ihr am bösen Tage Widerstand leisten und alles vollbringen und standhalten könnt" (V.13). Das erinnert auffallend an Mk. 13,11, wo der Geist den Jüngern als Anwalt verheißen wird, wenn sie vor die Tribunale der Welt gezerrt werden. Natürlich wird man hier auch auf den Parakleten des Johannesevangeliums gestoßen, denn im Gebrauch der μάχαιρα τοῦ πνεύματος "werden die Mächte in ihrer Scheinmacht und Ohnmacht aufgedeckt und als die eigentliche Macht die Macht Gottes offenbar". *13

Der Epheserbrief enthält bekannte paulinische Gedankengänge über den Geist Gottes. Er vermittelt Erkenntnis, die ein entsprechendes Verhalten zur Folge hat. Die charakteristische Verbindung von Wort und Pneuma ist beibehalten. Selbst der für Paulus eigentümliche Gedanke, daß der Geist Gottes ἀρραβών ist, findet sich im Epheserbrief wieder (1,14). Die Aussagen des Epheserbriefes über den Geist lassen den Anwalt erkennen, der das Christusereignis zu vermitteln und zu bezeugen hat. Er ist der gute Geist im Unterschied zu dem Geist, der Eph. 2,2 erwähnt wird und in den Söhnen des Ungehorsams wirksam ist, wodurch diese ihren Fleischeslüsten ausgeliefert werden.

b. Die Pastoralbriefe

Auffallend wenig Aussagen über den Geist Gottes liegen in den Pastoralbriefen vor. Enttäuschend wenig wird auch über die Anwaltschaft des Pneuma gesagt. Vorausgesetzt wird in den Pastoralen, daß der Geist in den Christen wohnt (2.Tm. 1,7 und 1,14) und reichlich durch Christus über die Gemeinde ausgegossen ist (Tt.3,5). Es scheint gut paulinisch, wenn es 2.Tm. 1,7 heißt: "Denn Gott hat uns nicht einen Geist der Verzagtheit gegeben, sondern der Kraft und der Liebe und der Selbstbeherrschung", weil man an Rö. 8,15 erinnert wird. Der Unterschied ist indessen nicht zu übersehen: Der Geist von Rö 8,15 aktualisiert die neue Sohnschaft, hier aber sind ihm Tugenden zugeordnet, die dem Hellenisten als erstrebenswert galten. *14 Von daher wird man nicht sicher entscheiden können, wie der Verfasser sich die Bewahrung der anvertrauten Paratheke vorstellt.

Tt. 3,5 scheint eine gut paulinische Reminiszenz vorzuliegen, spricht die Stelle doch von der Erneuerung der Menschen durch den Geist *15, die indessen wie die Wiedergeburt in der Taufe als einmaliger, grundlegender Neuanfang verstanden ist. Paulus spricht zwar auch von der καινὴ κτίσις als einem eingetretenen Ereignis (2.Kor. 5,17), hält aber andererseits daran fest, daß der innere Mensch von Tag zu Tag erneuert wird (2.Kor. 4,16). In welcher Weise man sich die Erneuerung durch den Geist vorstellen muß, kann übrigens aufgrund mangelnder Parallelstellen kaum gesagt werden.

Mit πνεῦμα ἐρρητῶς 1.Tm. 4,1 ist der prophetische Geist gemeint *16, der zukünftige Ereignisse ankündigt.

Daß die Vorstellung von der Anwaltschaft des Geistes in den Pastoralen nicht enthalten ist, geht außerdem aus 2. Tm. 4,16f. hervor: "Bei meiner ersten Verteidigung hat mir niemand Beistand geleistet, sondern alle haben mich im Stich gelassen; es möge ihnen nicht angerechnet werden. Der Herr aber stand mir bei und gab mir Kraft, damit durch mich die Predigt vollbracht würde....". Die Stelle spricht nur allgemein von ἐνδυναμόω durch den Herrn im Sinne von "stärken". *17 Das Wissen um die Verheißung Jesu an die Jünger (Mk. 13,11 par.) scheint entweder nicht mehr vorzuliegen, oder es wird nur noch allgemein als Stärkung zum mutigen Bekenntnis verstanden.

Dieses Bild wird auch nicht durch die Formel 1.Tm. 3,16 verändert, die wahrscheinlich einem alten Hymnus entstammt. *18 Th. Preiß übersetzt zwar: "Er ist gerechtfertigt durch den Geist" und meint: "Der von den Menschen verurteilte Jesus ist gerechtfertigt durch den Geist der Auferstehung." *19 Aber dagegen erheben sich doch schwere Bedenken. Die Korrespondenz von ἐν σαρκί - ἐν πνεύματι schließt eine instrumentale Bedeutung von ἐν aus. *20 Hier liegt nach gnostischem Sprachgebrauch die Vorstellung von der pneumatischen Sphäre zugrunde, in die Christus eingegangen ist. Die Gerechtsprechung bezieht sich also auf die Erhöhung in den Bereich himmlischer Substanz, aus der Christus (als Erlöser) herkommend im Fleisch offenbar geworden ist.

c. Der Hebräerbrief

In diesem Brief liegt keine einheitliche Vorstellung über das Pneuma vor. Die Engel, die zur himmlischen Welt gehören und in ausführlicher Abgrenzung gegen Christus als untergeordnete Wesen erscheinen (Kap. 1), werden als dienstbare Pneumata bezeichnet, um dem Heil des Menschen zu dienen. *21 Davon zu unterscheiden ist Hebr. 12,9, weil hier mit πνεύματα die Menschengeister und die Geister der Abgeschiedenen (Hebr. 12,23) gemeint sind. Dahinter steckt sicherlich die Vorstellung einer dualistisch aufgespaltenen Welt, die einerseits pneumatisch, andererseits sarkischer Natur ist. *22

Hebr. 2,4 spricht von Zuteilungen des heiligen Geistes. Der Gedankengang ist folgender: Das Wort des alten Bundes wurde rechtskräftig (2,4). *23 Das Gleiche gilt für das Heil, das zu mißachten sträflich wäre, weil es durch die Verkündigung Jesu seinen Anfang genommen hat *24, dann durch die Hörer uns gegenüber bestätigt wurde und schließlich durch Gott zusätzlich bezeugt wurde durch Zeichen, Wunder, mannigfache Krafttaten und Zuteilungen des heiligen Geistes. Das Heil wurde somit rechtskräftig und die Rechtlichkeit durch Gott obendrein verbürgt. Es ist nicht eindeutig zu machen, was unter den Zuteilungen des Geistes zu verstehen ist. Sind Charismen gemeint? (πνεύματος ist gen.obj.) Sind Wundertaten darunter zu verstehen? Hebr. 2,4 gibt darauf keine klare Antwort. Immerhin wird vorausgesetzt, daß der Geist Gottes bei der Gemeinde ist. Auch muß bei den Lesern der Gedanke, daß in der Geistesgabe ein Erweis der Wahrheit des Heils zu sehen sei, vorausgesetzt werden können. Dann aber wäre zu fragen, ob die Zuteilungen des Geistes nicht als Erfüllung der im A.T. verheißenen allgemeinen Geistausgießung zu sehen sind. *25

Den allgemeinen Geistbesitz in der Gemeinde setzt auch Hebr.6,4 voraus, denn es gilt als selbstverständlich, daß der Christ die "himmlische Gabe geschmeckt" hat, (worunter sicherlich das Pneuma zu verstehen ist) und "des heiligen Geistes teilhaftig geworden" ist. Der Verfasser verwendet μέτοχος =teilhaftig, das im Hebr. 1,9; 3,1. 14; 12,8 vorkommt und außer Lk. 5,7 (substantivisch) im N.T. nicht erscheint. Hanse macht auf den philosophiegeschichtlichen Hintergrund aufmerksam, denn in der griechischen Philosophie wird mit dem Wort das Verhältnis von Einzelgeist und Allgeist, von Niederem und Höherem umschrieben. *26 Entsprechend werden die Christen (ähnlich die Engel 1,9) als μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ bezeichnet (3,14). Das gilt auch für das Verhältnis von Christen und Geist (6,4), Diese sind Teilhaber an dem heiligen Geist. Man wird darin den typisch biblischen Gedanken wiedererkennen können, daß der Geist sich bestimmter Menschen bedient und in seine Anwaltschaft einbezieht, muß dann aber sofort zugeben, daß der Hebräerbrief praktisch darüber keine weiteren Aussagen macht.

Von Christus heißt es, daß er διὰ πνεύματος αἰωνίου sich selbst als makelloses Opfer dargebracht hat (9,14). Gedacht ist wohl daran, daß es Christus aufgrund und kraft des Geistes möglich war, ein untadeliges Opfer darzubringen, denn die für die Reinigungsriten

verwandten Tiere hatten untadelig zu sein. *27 Dahinter steckt die dem A.T. vertraute Anschauung, daß die Ruah Jahwes den mit ihr gesalbten Menschen zum Eintreten für Recht und Gerechtigkeit befähigt. Der Hebräerbrief weiß somit um die besondere Geistbegabung Jesu, drückt sie allerdings auf seine Weise in kultischen Kategorien aus.

An drei Stellen (3,7; 9,8; 10,15) erscheint der in der Schrift redende Geist Gottes. Heißt es Hebr. 3,7 "der heilige Geist sagt", 9,8 "der heilige Geist deutet", 10,15 "es zeugt der heilige Geist", so handelt es sich um Wendungen, die im Rabbinat üblich waren: "Vielfach wird der in der Schrift redende heilige Geist personifiziert, um dann redend eingeführt zu werden mit den Worten: Der Heilige spricht oder ruft oder verkündet oder ähnlich." *28 Besondere Beachtung verdient der präsentische Verbgebrauch (außer 10,15b) und die Tatsache, daß Hebr. 10,15 der Name des Propheten fehlt. In π 10,15 erscheint außerdem die charakteristische Verbindung von $\pi\nu\varepsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$ und $\mu\alpha\rho\tau\upsilon\rho\tilde{\iota}\tau\upsilon$. Im Blick ist nicht der "feierliche und autoritative Ausspruch", wie Michel in Anlehnung an Riggenbach meint *29, sondern das rechtlich qualifizierende Zeugnis, denn wie Gott zusätzliches Zeugnis ablegt für das Heil (2,4), so auch der Geist Gottes. Das Wort (7. 8. 17. 11,2ff.) hat grundsätzlich forensischen Sinn. Wir haben 10,15 eine Stelle vor uns, die den Anwaltscharakter des Pneuma klar zum Ausdruck bringt. Auch 9,8 spricht davon, denn $\delta\eta\lambda o\tilde{\upsilon}\nu$ trägt den Sinn, einen Sachverhalt kenntlich zu machen, mitzuteilen. *30 Der Geist Gottes - das wird an diesen Aussagen deutlich - ist hier als solcher gesehen, der sich in einem alttestamentlichen Gotteswort, in einer prophetischen Äußerung, ja im kultischen Dienst Israels manifestiert hat. Diese Manifestationen sind nun bezogen auf die neue Wirklichkeit, das neue Heil und den kommenden Äon. Dem Hebräerbrief liegt ja grundsätzlich daran, zu zeigen, daß das A.T. auf Christus hinweist. Dementsprechend ist auch die Martyria des Geistes in erster Linie im alttestamentlichen Wort dargestellt. Gegen diesen Geist lehnt sich der Christ in seiner Hybris auf, wenn er vom Sohne Gottes abfällt (10,29). In Anlehnung an Sach.12,10 (LXX) wird der Geist ein Geist der Gnade genannt. Wie das Wort $\dot{\varepsilon}\nu\upsilon\beta\rho\acute{\iota}\zeta\varepsilon\iota\nu$ zeigt, ist an ein überhebliches Verhalten gedacht, bei dem das Zeugnis des Geistes verachtet wird. Das geschieht dann, wenn nicht am Bekenntnis der Hoffnung festgehalten wird etc. (10, 23ff.); wohl kaum ist hier an die Verleugnung vor Gericht gedacht, wie Michel vermutet. *31 Vielleicht aber zeigt der Hebräerbrief mit dieser Aussage, daß der verheißene Geist in der Verkündigung der Gemeinde zugegen ist und mangelnde Folgsamkeit ihm gegenüber die schwerste Strafe nach sich zieht.

Trotz seiner komplexen Anschauung über den Geist läßt der Hebräerbrief erkennen, daß er um die Erfüllung der alttestamentlichen Verheißung weiß und sie voraussetzt. Neben der einzigartigen Geistbegabung Jesu ist ihm gewiß, daß der Geist Gottes der Gemeinde zuteil geworden ist und damit das ewige Reich Gottes in die jetzige Zeit hineinragt. Auch die Anwaltschaft des Geistes ist dem Verfasser vertraut. Der Geist ist der Anwalt, der für die Sache Jesu eintritt. Allerdings zeigen die Stellen, daß sich für den Verfasser diese Anwaltschaft vornehmlich im alttestamentlichen Zeugnis manifestiert hat, das auf vielfältige Weise für Christus und das noch ausstehende Heil Zeugnis abgelegt hat.

d. Der Jakobusbrief

Im Jakobusbrief ist nur 4,5 vom Pneuma die Rede. Die Stelle ist Zitat aus einer uns unbekannten Schrift. Gedacht ist wohl an den von Gott in den Menschen gelegten Geist, den der Mensch rein bewahren soll, weil er von Gott zurückverlangt wird. *32 Nimmt man an, daß die 3,17 erwähnte "Weisheit von oben" identisch sei mit dem Geist Gottes *33, dann würde man stark an Paulus erinnert. Der Jakobusbrief setzt sich nämlich in 3,13ff. ähnlich wie Paulus 1.Kor. 3,1ff. mit Zank und Streit auseinander und stellt dazu fest, daß die "Weisheit von oben" (= Geist) durch Frieden, Freundlichkeit, Barmherzigkeit etc. charakterisiert sei.

Trotz der beiden Aussagen spielt der Geist Gottes im Jakobusbrief praktisch keine Rolle. Obwohl christliches Verhalten sein Hauptthema ist, spricht er mit keinem Wort davon, daß dasselbe durch das Pneuma als Grund und Norm charakterisiert sein müsse.

e. Der 1. Petrusbrief

Gleich am Anfang des Briefes läßt der Verfasser (Sylvanus vgl. 5, 12 ?!) erkennen, worin er die Funktion des Geistes Christi, des heiligen Geistes, sieht, denn 1,11 erscheint die charakteristische Verbindung von πνεῦμα und θεῖον und προ-μαρτυρεῖν. Die Stelle besagt, daß das Pneuma Christi in den Propheten wirksam war und ihnen einen ganz bestimmten Sachverhalt anzeigte (vgl. Hebr.9,8). Worin derselbe besteht, wird mit den "für Christus bestimmten Leiden und die darauffolgenden Herrlichkeiten" angegeben, die der Geist ihnen im voraus als Tatsache (die einmal eintreten wird) bezeugte. *34 Der bereits aus dem Hebräerbrief bekannte Sachverhalt, daß die Anwaltschaft des Geistes vornehmlich in der prophetischen Verkündigung erkannt werden kann, begegnet hier wieder. Weil die Funktion des Pneuma darin besteht, Kreuz und Auferstehung Jesu anzukündigen, wird es pointiert der Geist Christi genannt. Fern lag dem Verfasser, in dieser Formulierung seine Vorstellung über die Präexistenz Christi unterzubringen, wie Schneider meint. *35

Wie sehr der Geist darauf aus ist, diese eine Sache zur Sprache zu bringen, erweist die Fortsetzung. Nichts anderes nämlich ist den Gemeinden durch diejenigen verkündigt worden, die das Evangelium ἐν πνεύματι ἁγίῳ (V.12) gepredigt haben. Denkt der 1. Petrusbrief, was wahrscheinlich ist, an die christlichen Apostel und Missionare, so sagt er, daß diese durch den Geist ihre Botschaft verkündigt haben. Der gleiche Geist, der bei den alttestamentlichen Propheten war und sie auf Kreuz und Auferstehung des Messias blicken ließ, veranlaßt die christlichen Prediger, auf dieses Ereignis zurückzuschauen, weil sich dasselbe in Jesus ereignet hat. E. Schweizer hat diese Sicht des 1. Petrusbriefes in seinem kleinen Kommentar in einer anschaulichen Skizze dargestellt. *36 1.Petr. 1,11f. offenbart eine bestimmte christologische Pneumalehre: Der Geist hat eine Aufgabe. Sie besteht darin, Christus zu predigen.

Dabei hält der Brief daran fest, daß die Gemeinde im Besitz des Geistes ist und also nicht nur wenigen Auserwählten der Geist zuteil wird. In aller Deutlichkeit wird dies 2,5 gesagt. Die Christen können sich nur dadurch zu einem οἶκος πνευματικός auferbauen, weil sie das Pneuma haben und darum nicht tote, sondern lebendige Steine sind.

Auch 1,2 weist darauf hin. Die Stellung, die die Christen einnehmen als Auserwählte, ist durch Gottes Vorsehung, durch die Heiligung des Geistes und Gehorsam und Besprengung mit dem Blut Jesu charakterisiert. Die Heiligung ist als eine Aussonderung, als Weihung des Menschen zu verstehen. Gemäß der Erwählung Gottes wird sie durch den Geist verwirklicht. Sinn und Ziel werden in dem dritten Glied umschrieben. Nicht ohne Absicht ist vom Geist an zweiter Stelle die Rede, denn seine Wirksamkeit hat zur Folge, daß der Mensch zu einem gehorsamen Geschöpf wird, das sich die Rettung durch das Blut Jesu Christi gefallen läßt. Nimmt man an, daß die Worte in Anlehnung an Ex. 24,7f. formuliert worden sind *37, dann

ist umso bemerkenswerter, daß der Geist entsprechend alttestamentlicher Verheißung diese neue Heilsgemeinschaft bewirkt, indem er den Menschen auf das in Christus erschienene Heil weist und ihn davon leben läßt. Es ist klar, daß das Pneuma damit wieder in seiner bekannten Funktion als Anwalt beschrieben ist.

Diese Sicht kommt auch überzeugend 1.Petr. 4,14 zur Sprache: "Wenn ihr im Namen Christi geschmäht werdet, selig seid ihr, denn dann ruht der Geist der Herrlichkeit und Gottes auf euch." Man nimmt zu Recht an, daß hier eine Anspielung auf Mt. 5,11 vorliegt, obwohl man dann eigentlich διὰ τὸ ὄνομα μου oder wie in Mt. 5,11 ἕνεκεν ἐμοῦ erwarten würde. *38 Schlatter erklärt: "Die Schmähung der Christen geschieht mit dem Namen 'Christ'. Diese Form bekam der Christenprozeß von Anfang an." *39 Der Prozeßgegenstand ist nicht eigentlich der Christ als Mensch, sondern Christus, dessen Namen er trägt. Ὀνειδίζειν kann schmähen heißen, aber auch anklagen. "Ὀνειδίζεσθαι here must mean something more than the occasional revilings by hostile individuals which are mentioned in 2:12 and 3:16: in this context it suggests rather the shouting fury of the mob that spurs the magistrates to severity." *40 In jedem Falle darf die gerichtliche Situation nicht außer acht bleiben, denn Vers 15 spricht vom Leiden als Mörder etc., d.h. doch wohl wegen der Strafe, die das Gericht nach einer Verhandlung verhängt. Nicht die Verbrecher, sondern diejenigen, die den Christen-Namen tragen und aufgrund dieser Tatsache angeklagt und geschmäht werden,werden wie Mt. 5,11 selig gepriesen (vgl. 4,15).

Interessanterweise schließt der Petrusbrief daraus, daß der Geist der Herrlichkeit und der Geist Gottes auf ihnen ruht. Die Formulierung erinnert an Jes. 11,2, die freilich von der Geistbegabung des Messias spricht. Wie kommt der Verfasser zu der Folgerung? Offenbar denkt er nicht nur an Mt. 5,11, sondern auch an Mt. 10,20. Diese Stelle berichtet, daß Jesus den Jüngern den Geist als Beistand für die ausbrechenden Verfolgungen verheißt. Die Verfolgung durch Gerichte, die Anklage von seiten der Behörden und die Schmähung sind nun Wirklichkeit. Dann muß aber auch der verheißene Geist zu den Angeklagten gekommen sein. Es ist naheliegend, daß der Verfasser sich dabei etwas Konkretes gedacht hat. Schneider meint: "... denn es käme gar nicht zu den Leiden um Christi willen, wenn sie nicht Träger des göttlichen Geistes wären und aus der Kraft dieses Geistes leben und handeln würden." *41 Leider vergißt er zu sagen, daß sie in erster Linie auf Grund des Geistes reden; reden vor dem Gericht; reden im Sinne der Zeugenaussage, daß Jesus der Christus ist. Denn der Geist ist auch hier in dieser Aussage wieder der Anwalt Jesu, dessentwillen sie verklagt und geschmäht werden und leiden müssen. Der Geist der Herrlichkeit ist der Geist, der die Herrlichkeit Christi, d.h. seine Auferstehung bezeugt (vgl. 1,12).

Hat der Verfasser nur eine gelegentliche Geistbegabung vor Augen? Ist die Geistbegabung auf die Märtyrer beschränkt *42, wie sie 1,11f. nur von Propheten des A.T. und Predigern des Evangeliums berichtet wird? Beare schreibt: "In this passage again he seems to think of the presence of the Spirit as an occasional visitation,

not as a constant dwelling in the heart of the believer; the Spirit comes upon Christians in the time of their suffering for the Name of Christ, accompanying this testimony of faith as He accompanied the proclamation of the Gospel of salvation by the prophets and the evangelists." *43 Es ist naheliegend so zu denken, aber der Gedankengang des 1.Petr. ist doch ein anderer. Hier geht es um die Aufweisbarkeit des Geistes, das Zeugnis der Propheten und Prediger liegt schriftlich vor. In dem hier vorausgesetzten Bekenntnis der angeklagten Christen liegt der Erweis, daß der Geist der Herrlichkeit und der Geist Gottes bei ihnen ist. Daß der 1.Petr. im übrigen am allgemeinen Geistbesitz festhält, geht aus 1,2 und 2,5 hervor.

1.Petr. 3,4 bestätigt dies. Dem äußerlichen Schmuck, der vergänglich ist, wird der andere entgegengesetzt, der in dem verborgenen Menschen des Herzens, in dem unvergänglichen Wesen des sanftmütigen und stillen Geistes besteht. "πνεῦμα ist used almost exclusively, not of the natural disposition, but of that which comes from God." *44 Die Vorstellung, die dem Vers zugrunde liegt, besteht in der gestaltenden und formenden Kraft, die der Geist ausübt, sobald er Besitz vom Menschen ergreift. Der Mensch bleibt nicht derselbe, wenn er den Geist empfängt, denn "das Herz empfängt, was es ist, vom πνεῦμα und wird sanftmütig und still, weil der 'Geist' sanftmütig und still ist", meint Schlatter. *45 Man wird an Paulus erinnert, der vom Pneuma sagt, daß es auf Frieden aus ist. Auch Paulus weiß um den Geist der Sanftmut (1.Kor. 4,21).

Schwierigkeiten bereiten 1.Petr. 3,18f. und 4,6. In 4,6 liegt ein dem 1.Petrusbrief eigentümlicher Gedanke vor. Nach seiner Meinung wurde auch den Toten das Evangelium verkündigt, damit sie nicht den Lebenden gegenüber benachteiligt sind. Auch sie, die bereits gerichtet worden sind dem Fleische nach, indem sie haben sterben müssen *46, können dem Geiste nach in der göttlichen Sphäre leben. Gedacht ist, daß auch sie sich entscheiden müssen. Vorausgesetzt ist danach, daß die Toten als πνεύματα existieren. Dafür scheint 3,19 zu sprechen, obwohl nicht gesagt ist, daß die Geister im Gefängnis mit den Toten identisch sein müssen. Bo Reicke nimmt an, daß damit auch die Dämonen gemeint sind, die als Geister der die Gemeinde verfolgenden Magistrate von Christus evangelisiert worden sind. *47 Die Formulierung: "lebendig gemacht dem Geist nach" scheint nicht die Auferstehung zu meinen, weil diese erst V. 21f. berichtet wird, obwohl das einmal der Fall gewesen sein könnte. *48

Wenn man von den letzten Aussagen absieht, die stark hellenistisches Denken verraten, so bleibt bestehen, daß auch der 1.Petrusbrief noch Spuren enthält, die die Anwaltschaft des Geistes erkennen lassen, obwohl ein lebendiges Wissen darüber nicht mehr vorliegt.

f. Der 2. Petrusbrief

Der 2. Petrusbrief enthält nur eine knappe Notiz über den Geist Gottes (1,21), die besagt, daß die Propheten kraft des Geistes Gottes geredet haben. Diese Vorstellung ist dem Spätjudentum geläufig. *49 Hier ist an solche Prophetie gedacht, die Christus bezeugt. Damit ist ähnlich wie im Hebräerbrief und 1.Petrusbrief die Anwaltschaft des Geistes auf das prophetische Zeugnis der Vergangenheit, das schriftlich vorliegt und als kanonisch gilt, beschränkt. Die Vorstellung, daß der Geist Gottes der Gemeinde als der lebendige Zeuge und Anwalt gegeben ist, ist nicht mehr vorhanden.

Formelhaft ist der Sprachgebrauch im Judasbrief. Vers 19 behauptet, daß die Psychiker das Pneuma nicht haben, weil diese Spaltungen in der Gemeinde verursachen. Aus Vers 4 läßt sich entnehmen, daß sie Anhänger einer libertinistischen Richtung sind und den alleinigen Herrscher und den Herrn Jesus Christus verleugnen. Offenbar ist der Judasbrief der Meinung, daß sie das nicht tun würden, wenn sie den Geist Gottes hätten, denn dieser vertritt die Sache um die Person Jesu und verleugnet ihn nicht, Notwendigerweise hat dann auch das Verhalten derer, die das Pneuma bei sich haben, Konsequenzen; es kann unmöglich libertinistisch sein. Sicherlich liegt hier noch eine Erinnerung an die Anwaltschaft des Geistes vor, wie wir sie im biblischen Zeugnis vorfanden.

Schwierig ist Vers 20. Das Beten im heiligen Geiste meint wohl ein Beten im gnostischen Sinn. Nicht auszuschließen ist aber, daß es sich um einen Sachverhalt handelt, der uns aus Gal. 4,6 und Rö. 8, 15 bekannt ist. Eine eindeutige Interpretation ist nicht möglich.

g. Die Apokalypse

Auch in der Apokalypse findet sich die Vorstellung, nach der das Pneuma Anwalt Jesu Christi ist. Allerdings ist diese stark eschatologisch geprägt. Die Sache, die der Geist zu vertreten hat, steht im Zeichen des Kommenden und noch Ausstehenden. Das wird gleich am Anfang der Schrift deutlich, denn der Seher war ἐν πνεύματι am Tage des Herrn und hörte eine starke Stimme, die ihm einen Auftrag erteilte (1,10). 4,2 wird zwar das ἐν πνεύματι-Sein von der Vision (4,1) abgerückt, obgleich diese praktisch damit identisch ist. In beiden Aussagen ist an einen außergewöhnlichen Zustand gedacht und nicht an einen dauernden habitus *50, weil sonst die Zeit- und Ortsangabe (1,9f.) nicht verständlich wäre. Das πνεῦμα ist nach diesen Stellen ein Medium, durch das dem Menschen Gesichte und Auditionen zuteil und die zukünftigen Dinge erschlossen werden. So wird der Seher ἐν πνεύματι in die Wüste entrückt, um das buhlerische Weib zu sehen und ihr Geheimnis zu erfahren (17,3ff.). Oder er wird "im Geist" auf einen großen Berg entrückt, um die Braut, das Weib des Lammes in Gestalt des neuen Jerusalem zu sehen (21,9ff.). Der Geist Gottes ermöglicht eine Zukunftsschau, die ganz im Dienste der Verkündigung an die Kirche steht. Das geht z.B. aus dem feierlichen Abschluß hervor, der sich nach jedem sogenannten Sendschreiben vorfindet und stereotyp lautet: "Wer ein Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt" (2,7. 11. 17 etc.).

Der Abschluß ist verwunderlich, weil jeweils am Anfang eines "Orakels" an eine Gemeinde gesagt wird, daß Christus sein Wort an den "Engel der Gemeinde" ergehen läßt. Lohmeyer meint dazu: "Merkwürdig ist der Begriff des 'Geistes', der hier vorliegt. Er ist von Christus geschieden und doch eins mit ihm; es scheint die Anschauung zu bestehen, daß Christus nicht unmittelbar zu 'den Gemeinden' sprechen könnte". *51 Lohmeyer hat eine wichtige Beobachtung gemacht, denn der erhöhte Christus wendet sich in der Apokalypse grundsätzlich nicht auf direktem Wege an die Gemeinde oder an den Seher; dieser muß zuvor ἐν πνεύματι sein, um Christus bzw. den Offenbarungsengel, der ab 4,1 als angelus interpres redet (vgl. 1,11; 17,1ff.; 19,9; 21,9; 22,8f.), hören und sehen zu können. Die Worte des Erhöhten werden nicht unmittelbar an die Gemeinde gerichtet, sondern an den "Engel der Gemeinde" (2,1; 2,8 etc.), den wir uns als eine Art "himmlischer Doppelgänger" vorstellen müssen. *52

Hingegen hat der Geist einen direkten Zugang zur Gemeinde und kann ihr Mitteilungen machen, die eigentlich von Christus an den himmlischen Doppelgänger gerichtet sind. Trotz dieser Doppelung ist der Geist nicht identisch mit Christus. Schweizer identifiziert zu schnell: "Dieser Geist aber - und das ist entscheidend - ist kein anderer als der Erhöhte selbst, freilich der Erhöhte als der zur Gemeinde Redende." *53 Genauer wird man sagen müssen, daß der Geist der Anwalt ist, der das Wort Christi, das in Trost und Mahnung, in Lob und Tadel besteht, gegenüber der Gemeinde zu bezeugen hat.

Lohmeyer hat zu Recht eine Verbindung zum johanneischen Parakleten gesehen *54, der ja die gleiche Funktion wahrzunehmen hat. Für die Apokalypse gehört Christus ganz zu Gott ("er ist ganz im Himmel" *55) und ist damit von den Gläubigen geschieden, während der Geist Gottes, wie es im Johannesevangelium verheißen worden war, bei der Gemeinde ist. Das zeigt auch Apk. 23,17, wo die Braut und das Pneuma sagen: "Komm!" - als Antwort auf die Verheißung von Apk. 22,12. Das "Komm!" ist zwar an Christus gerichtet, wird aber vernehmbar als prophetisches Zeugnis innerhalb der Gemeinde, denn es heißt nun weiter mit Blick auf die Gläubigen: "Und wer es hört, der sage Komm!" (22,17b). Die Gemeinde soll dieses Zeugnis aufnehmen und durch ihre eigene Aussage bekräftigen.

Ähnlich wird vom Geist Apk. 14,13 gesprochen. Der ἐν πνεύματι befindliche, d.h. entrückte Seher hört eine Stimme aus dem Himmel: "Schreibe: Selig die Toten, die im Herrn sterben von jetzt an." Das Pneuma spricht dann: "Sie sollen ruhen von ihren Mühen ..." Lohmeyer hat beobachtet, daß der Befehl "Schreibe!" nur zu Anfang, Mitte und Ende der Apokalypse erscheint und auch die Formulierung "Spricht der Geist!" nur imAnfang, in der Mitte und am Ende auftritt. *56 Das ist für das Verständnis der Stelle von Wichtigkeit. Das Sprechen des Geistes kann dann nur ein Reden zur Gemeinde sein: "Es ist gleichsam eine Zwischenrede des Sehers in seinem Werke, der erfüllt von der Größe des Kommenden unmittelbar zu seiner Gemeinde spricht, als wäre dieses da." *57

Neben Apk. 14,13 weist auch Apk. 19,10c darauf hin, daß der Geist sich durch Propheten vernehmbar machte und an die Gemeinde richtet. Zunächst hat man Schwierigkeiten, die eigentümliche Formel: "Die Martyria Jesu ist aber der Geist der Prophetie" (19,10c) zu verstehen. Die Wendung μαρτυρία Ἰησοῦ ist charakteristisch für die Apokalypse. Mehrfach finden wir sie vor. *58 Apk. 1,2 ist damit der Inhalt der Offenbarung gemeint, den der Seher Johannes zu bezeugen hat. Apk. 1,9; 12, 17; 20,4 ist allgemein an die Botschaft von Jesus Christus gedacht. Der Kampf des Drachen richtet sich gegen diejenigen, die das Zeugnis Jesu festhalten (12,17).

Apk. 19,10 wird gesagt, daß diejenigen, die die Martyria Jesu haben, Mitknechte der Engel seien, d.h. ihnen gleich sind. Aus diesem Grunde wird auch der Seher gehindert, dem Engel Proskynese zu erweisen. Zugleich wird festgestellt, daß diese μαρτυρία Ἰησοῦ der Geist der Prophetie ist. Mit anderen Worten: "Haben sie die μαρτυρία Ἰησοῦ, so haben sie auch den Geist der Prophetie". *59 Der Gemeinde wird somit gesagt, daß sie mit dem Evangelium auch den Geist erhält. Wer dasselbe hat, hat auch den Geist, freilich nicht als einen ruhenden Besitz. Nicht von ungefähr wird er der Geist τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας genannt.

Wenn die Apokalypse den Propheten nicht erwähnt, dann ist das volle Absicht. Schweizer meint: "Dabei ist seine (i.e. des Geistes) alles Menschliche überragende Göttlichkeit so stark empfunden, daß der menschliche Sprecher überhaupt verschwinden kann". *60 Doch wird anderes entscheidender sein. Den Gemeinden soll auf diese Weise kundgetan werden, daß die Martyria Jesu nicht menschlichen Ursprungs

ist, auch wenn sie durch den Apokalyptiker bezeugt wird. Nicht der Visionär und Prophet, sondern der Geist ist zu hören, der als Anwalt der Botschaft Jesu sein Wort an die Gemeinden richtet.

Diesem Grundgedanken ist auch die seltsame Vorstellung von den sieben Geistern untergeordnet, die vor dem Throne Gottes stehen (1,4; 4,5), von denen Gnade und Frieden für die Gemeinden ausgehen (1,4) und die als Boten Gottes und Christi über die ganze Erde gesandt werden (Apk. 5,6). "Religionsgeschichtlich sind sie nichts anders als die sieben Erzengel." *61 Als solche werden sie aber nicht mehr genannt. Die Siebenzahl bedeutet die Totalität, also hier den Gottesgeist in seiner Fülle. Die Geister haben eine Funktion auszuüben, zu der sie beauftragt und ausgesandt werden. Jeder Gemeinde korrespondiert ein Geist, der zum Botschafter dessen wird, was Christus seiner Kirche zu sagen hat (2,71 11. 17 etc.).

Von diesen Geistern sind die Dämonen zu unterscheiden, die als unreine Geister ihr verführerisches Werk tun (16,13f.) und die Stadt Babylon zu ihrem Schlupfwinkel gemacht haben (18,2).

Wenn es stimmt, daß die sieben Geister religionsgeschichtlich nichts anderes als die sieben Erzengel sind, dann muß man staunen, wie konsequent sie zugunsten ihrer Funktion verändert worden sind. Ihre Aufgabe besteht darin, Boten und Zeugen der μαρτυρία Ἰησοῦ zu sein.

Man kann in dem Tun des Geistes Gottes auch hier die Anwaltschaft erkennen, die im ganzen biblischen Zeugnis enthalten ist. Die Offenbarung des Johannes zeigt, daß dieser Gedanke stark genug war, andere Vorstellungen zu absorbieren. Es entspricht dabei ihrem gesamten Anliegen, wenn der Akzent nun auf dem Kommenden liegt. Der Geist Gottes ist der Zeuge und Anwalt der himmlischen Welt, in der der triumphale Sieg Christi stattgefunden hat, aber hier auf Erden den Gemeinden gegenüber bezeugt werden muß, damit diese nicht müde werden und sich nicht schrecken lassen, an ihrem Herrn festzuhalten.

Die Anwaltschaft des Geistes

Ergebnis

Das N.T. lehrt die Erfüllung der beiden alttestamentlichen Erwartungen, die Geistzuteilung an den einen Erwählten aus dem Hause Davids und die allgemeine Geistausteilung. Bei den Synoptikern ist der einzigartige Geistbesitz Jesu breit entfaltet. Mit der Taufgeschichte und Geburtslegende bekennt die christliche Gemeinde: Der mit dem Geist gesalbte Messias ist da. Daß er wirklich den Geist Gottes und nicht irgendeinen anderen, etwa dämonischen Geist hat, geht aus dem Reden und Tun Jesu von Nazareth hervor. Sein Predigen ist gewaltig. Sein Tun führt zur Uberwindung des Bösen. Seine Hilfe, die er den Armen und Elenden, den Sündern und Kranken erweist, veranschaulicht den Tatbestand, daß mit dem Geist-Messias Gottes Herrschaft zum Menschen kommt. Aufgrund dieser Tatbestände muß derjenige, der um die Verheißung und Erwartung des A.T. weiß, zu dem Schluß kommen, daß Jesus der ersehnte Messias ist. Wer das leugnet, kann das nur wider besseres Wissen tun, indem er Jesus unterstellt, daß er einen unreinen Geist habe.

Wenn der Messias kommt, dann findet die allgemeine Geistausgießung statt. Diese markiert die eschatologische Wende, von der schon das A.T., vor allem aber das Spätjudentum redet. Das N.T. lehrt, daß die Wende eingetreten ist. Bei den Synoptikern wird der Gemeinde der Geist verheißen. Lukas hat in der Apostelgeschichte die Geistausgießung auf dramatische Weise geschildert, um zu dokumentieren, daß die alttestamentliche Verheißung in Erfüllung gegangen ist. Alle neutestamentlichen Zeugen sind sich darin einig, daß der Geist erst nach Tod und Auferstejung Jesu der Gemeinde gegeben, und zwar von Jesus Christus gegeben wird. Bei den Synoptikern bleibt unverkennbar, daß sie den einzigartigen Geistbesitz Jesu von dem allgemeinen Geistbesitz abheben wollen. Aus diesem Grunde werden außergewöhnliche Handlungen der Jünger nicht auf den Geist zurückgeführt und die Geisttaufe nur verheißen.

Schon bei Jesus von Nazareth ließ sich feststellen, daß der Geist Gottes der Anwalt der Gerechtigkeit Gottes ist, denn mit ihm, der in einzigartiger Weise mit dem Pneuma eins ist, kommt Gottes Gerechtigkeit zum Menschen. Damit ist eine Vorstellung aufgenommen worden, die für die alttestamentliche Ruah-Lehre charakteristisch ist. Auch in den Aussagen über den allgemeinen Geistbesitz der Gemeinde findet sich die gleiche Vorstellung. Allerdings wird die wesentliche Funktion des Pneuma in der Gemeinde darin gesehen, Jesus als Messias zu bezeugen, mit dem Gottes Gerechtigkeit erschienen ist.

Die Anwaltschaft des Geistes ist im neutestamentlichen Zeugnis fast ausschließlich im Blick auf die Gemeinde der Welt gesehen und zugleich ausführlich dargestellt. Nur bei Paulus findet sich noch eine Stelle (Rm 8,26f.), die erkennen läßt, daß man ehemals entsprechend spätjüdischer Vorstellung auch von einer Anwaltschaft des Pneuma vor Gott wußte. Die allgemein angenommene Anwalttätigkeit

Jesu vor Gott und seinem Tribunal mußte aber die himmlische Fürsprecherfunktion des Geistes verdrängen. Aber auch die Anwalttätigkeit Christi vor Gott mußte in dem Augenblick fraglich werden, wo das Christentum in den hellenistischen Bereich vorstieß und griechische Rechtsvorstellungen aufnahm. Während im alttestamentlichen Denken der Zeuge, Fürsprecher durchaus auch Richter sein konnte, war die Rolle des Richters im Griechentum von der des Advokaten geschieden. So konnte nicht ausbleiben, daß auch die Parakletvorstellung Jesu zugunsten der Vorstellung seines Richteramtes aufgegeben wurde. Jedoch findet sich beides noch bei den Synoptikern, Johannes und Paulus.

Daß der Geist Gottes Anwalt Jesu ist, ist nahezu einhelliges Bekenntnis des N.T. Das geht auch aus der auffallenden Tatsache hervor, daß von ihm vornehmlich in juristischen Terminologien gesprochen wird, die im paulinischen, lukanischen und johanneischen Schrifttum gehäuft auftreten. Das hat nicht zuletzt seinen Grund in einem weiteren bemerkenswerten Phänomen. Die Evangelien und die Apostelgeschichte behaupten, daß der Prozeß und die Auseinandersetzung um die Person Jesu durch die Existenz der christlichen Gemeinde und ihr Bekenntnis ständig erneut auflebt, also weitergeht. Lukas hat die Mission als Gerichtsverfahren dargestellt, in dem der Geist und durch ihn die Pneumatiker als Zeugen für die Messianität Jesu auftreten. Das Johannesevangelium enthält eine Reihe von Verhandlungen Jesu mit seinen Widersachern, die prozessualen Charakter tragen. Sie sind als Hilfe für eine Gemeinde niedergeschrieben worden, die in Gerichtsverhandlungen verwickelt ist, in denen es eigentlich nicht um die Christen, sondern um Christus geht. Die Evangelien verheißen der Gemeinde den Geist Gottes als einen Anwalt, der nicht für sie - wie allgemein angenommen wird -, sondern für Jesus eintritt, weil es um ihn, um seine Messianität und damit um das Recht Gottes und die Rechtfertigung des Menschen geht. Ziel der Anwaltschaft des Geistes ist die Umkehr des Menschen zu Gott. Konkret heißt dies, daß der Mensch das über ihn gefällte göttliche Urteil bejaht, annimmt und sich von ihm bestimmen läßt. Wo das geschieht, bleiben die Konflikte mit der Umwelt nicht aus. Der Prozeß Jesu lebt wieder auf.

Die Christen bedürfen in den gerichtlichen Auseinandersetzungen der Zurüstung. Sie müssen über den Rechtsspruch Gottes in Jesus Christus, also über die Rechtfertigung und ihre Folgen informiert werden. Diese Seite der Anwaltschaft des Geistes Gottes ist bei Paulus, Johannes und Lukas reflektiert und bei dem einen oder anderen mehr oder weniger ausführlich dargestellt worden. Festgehalten wird gegenüber mancherlei Versuchungen aus der Umwelt, daß das Pneuma zu einer Funktion befähigt. Der Pneumatiker ist Zeuge und Prophet. Das gilt auch für die Gemeinde in ihrer Gesamtheit. Wie das Leben und Verhalten des Pneumatikers, so muß auch die Gestalt der Gemeinde dem Auftrag angemessen sein. Unmöglich konnte von daher das aristokratische, individuelle, ekstatische, mystische, ethisch-irrelevante Pneumatikertum der Gnostiker gutgeheißen werden. Das N.T. hält fest, daß die Pneumatiker einen Dienst zu erfüllen haben und daß die Anwaltschaft des Geistes eine Diakonia der Gerechtigkeit ist.

Das wird pointiert von Paulus in seiner Auseinandersetzung mit der Gnosis herausgestellt. Sichtbar wird das auch bei Lukas, der sich bis zu einem gewissen Grade hellenistischer Vorstellungen bedient. Besonders auffallend ist darüberhinaus die Tatsache, daß das N.T. das ganze in der Profan-Gräzität übliche, mit Pneuma weitgehend synonyme religiöse Vokabular gemieden hat, denn nimmermehr sollte der Pneumabesitz als Vergottung des Menschen verstanden werden. Mitunter hat die Vorstellung von der Anwaltschaft des Geistes bei dem einen oder anderen Schriftsteller zu besonderen Folgerungen geführt. Paulus lehrt, daß die Anwaltschaft auf diesen Äon beschränkt ist. Sie erlischt mit der Vollendung. Johannes hat die besondere Geistbegabung Jesu als Erfüllung alttestamentlicher Verheißung wegfallen lassen. Für Lukas ist der Geist nicht Ermöglichungsgrund des Glaubens.

Mehr oder weniger wird die Anwaltschaft des Geistes im ganzen N.T. vorgetragen. Im späteren, von Paulus und den Evangelien abhängigen Schrifttum läßt sich freilich eine gewisse Erstarrung in den Formulierungen feststellen. Jedoch ist die Vorstellung, auch wenn sie nur noch in spärlichen Resten vorliegt, durchgehalten und insofern für das N.T. signifikativ.

A n m e r k u n g e n

Abschnitt A

*1 Volz: Geist Gottes 194
2 Koch: Geist und Messias, bes. 237ff.
3 Volz: a.a.O. 3
4 Baumgärtel: Th.W. VI, 365
5 Volz: a.a.O. 73
6 Volz: a.a.O. 56
7 Vgl. G. von Rad: Theologie des A.T. I, 331: "Die seltsamste der Richtergestalten ist Simson; ja dem Leser will es überhaupt nicht gelingen, ihn als Richter über Israel zu verstehen. Nie hat er ein Aufgebot hinter sich, immer steht er ganz allein in seinen Abenteuern. In dem Satz, daß er 'Israel zwanzig Jahre gerichtet' habe (Ri. 16,31b), entfernt sich das dtr. Schema allzu weit von dem ihm vorgegebenen Überlieferungsstoff."
8 Vgl. G. von Rad: Der Heilige Krieg. Leider ist die offensichtliche Beziehung von der Ruah Jahwes und dem Heiligen Krieg nicht erwähnt.
9 Noth: Geschichte Israels, 92; vgl. G. von Rad: Heiliger Krieg, 6
10 Noth: a.a.O. 91
11 Zur Übersetzung vgl. G. von Rad: Theol. I, 330 A 6
12 Noth: Überlieferungsgeschichtl. Stud. I, 50f.
13 G. von Rad: Theol. I, 328
14 Noth: Überlieferungsgeschichtl.Stud. I, 47ff.
15 Das kann von den Ältesten nicht gesagt werden, in deren Händen die alltägliche Rechtssprechung für den Bereich der Ortsgemeinde lag. Leider wissen wir nicht, ob die Richter von den Stämmen gewählt oder am Zentralheiligtum ausgelost wurden.
16 Noth: Geschichte Israels, 87
17 G. von Rad: Theol. I, 330 A 6; vgl. 2.Sam. 18,19. 31; 1.Sam. 24,16
18 Koehler: a.a.O. 151f.; vgl. Gemser: The Rib-Pattern p.124
19 Kraus: Gottesdienst in Israel, 122
20 Hertzberg, H.W.: Die Samuelbücher, in A.T.D., Bd.10, Göttingen 1956, p. 131
21 Lindblom, J.: Prophecy, p. 57
22 Hertzberg: a.a.O. 70
23 Kraus: Gottesdienst, 211 meint zu 1.Sam. 16,14, Samuel habe dem Saul das Charisma entzogen. Dem Text liegt aber daran zu sagen, daß der böse Geist eine andere Intention hat als der Geist Gottes.
24 Volz: a.a.O. 80. Volz hält das Lied für jung. Darin ist ihm Mowinckel: "Die letzten Worte Davids" (Z W; NF 4) gefolgt mit der Begründung, daß das Reden durch den Geist (nabi ist: Vorstellung) religiönsgeschichtlich jünger sei als das Reden aufgrund von Gesichten. Dageg. Hertzberg z.St.
25 Hertzberg: a.a.O. 325 bringt orientalische Parallelen. Vgl. Kl. 4,20, wo sogar gesagt wird, daß der König Lebensodem für die Untertanen sei.

*26 In der Regel werden dazu gezählt: Ps. 2; 18; 20; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132.
27 G. von Rad: Theol. I, 321
28 Kraus: Psalmen II, 841. In: Biblischer Kommentar A.T. Hrsg. M. Noth, Bd. XV/1+2. Neukirchen 1960
29 Horst: Recht und Religion im Bereich des A.T., 55
30 G. von Rad: Theol. I, 322 2.A. 336
31 Zur Frage nach der Anzahl der Gaben vgl. Koch: Geist und Messias, 77
32 Solche Geistesfülle ist neuartig, also keine Neuauflage des Alten, wie Lindblom annimmt, z.St.
33 Koch: Geist und Messias, 89
34 Koch: a.a.O. 222
35 G. von Rad: Theol. II, 181
36 Micha und Jesaja vermeiden geflissentlich für den kommenden Gesalbten den Königstitel (vgl. Jes. 9,51.; Mich. 5,1).
37) G. von Rad: Theol. II,
38) 160 und A 4
39 Koch: a.a.O. 151f.
40 Volz: a.a.O. 88
41 Koch: a.a.O. 146
42 Vergleicht man die Aussagen über den König (etwa Ps. 2; 110; 1.Chr. 28,5; 29,23; 2.Chr. 9,8) mit denen über den Kommenden, so fällt einerseits die Reduktion der Titulatur, andererseits die Konzentration auf das Recht auf.
43 G. von Rad: Theol. II, 22. Vgl. R. Meyer: R.G.G. 3.Aufl., Bd. V, 617f.
44 Lindblom: a.a.O. p. 98f; vgl. p. 1-46
45 G. von Rad: Theol. II, 23
46 Volz: a.a.O., 27ff.
47 G. Bornkamm: Th.W. VI, 656
48 Köhler: a.a.O. 151
49 Lindbrlom: a.a.O. 58; Literatur S.A.20
50 Der Ausdruck hängt mit dem altisraelitischen Erbschaftsrecht zusammen, vgl.Dt. 21,17. Elisa will also nicht doppelt so viel Geist wie Elia.
51 Vgl. G. von Rad: Die falschen Propheten, 109ff.; Kraus: Gottesdienst, 122ff. Man wird den Unterschied zwischen Elia - Elisa und Nathan - Gad mehr in der Herkunft und Stellung als in der Sache sehen können, vgl. 2.Sam.12 mit 1.Kö. 21; 1.Kö. 22 mit 2.Kö. 6
52 Noth: Gesetze im Pentateuch p.19
53 Lindblom: a.a.O. 73
54 G. von Rad: Theol. II, 68
55 Zimmerli: Ezechiel, 18ff. In: Bibl. Kom. A.T.XIII, 1. Eine andere Form der Berufung liegt bei Mose und Jeremia vor. Für sie ist die Einzelbegegnung zwischen Jahwe und dem Berufenen charakteristisch.
56 Eichrodt: Theol. II, 24
57 Weiser: Das Buch der Kleinen Propheten, 258. In: A.T.D. Bd.24
58 Wolff: Hosea, 202. In: Bibl.Kom. A.T.XIV, 1
59 Vgl. Westermann: Das Buch Jesaja Kap. 40-66 z.St. In: A.T.D.Bd. 19
60 Volz: a.a.O. 68

*61 Volz: a.a.O. 201
62 Lindblom: a.a.O. 178
63 Mowinckel: The Spirit and the word in the Pre-exilic Reforming Prophets. 206
64 Mowinckel: a.a.O. 226
65 G. von Rad: Theol. II, 69 A 10
66 Koch: a.a.O. 50
67 G. von Rad: Die falschen Propheten. ZAW 51, S.115
68 Ps. 82 zeigt, daß Jahwe im Thronrat als oberster Richter zu Gericht sitzt. Vgl. zum Thema Kraus: Psalmen I. 571
69 Lindblom: a.a.O. 217 + 218
70 Vgl. Westermann z.St.
71 G. von Rad: Theol. II, 265 A 26
72 Herntrich: Th.W. III, 932f.
73 Vgl. Th. W. III, 923, 24ff.
74 Noth: Gesetz im Pentateuch 88
75 Koch: a.a.O. 204
76 Zimmerli: a.a.O. 879
77 Kraus: Psalmen z.St.
78 Kraus: Üsalmen z.St.
79 Westermann: Jesaja 111 meint wie Volz, daß die Ruah hier verstanden sei als "Gotteskraft, die das physische Leben schafft". V. 5 zeigt aber, daß es um Gehorsam und Zugehörigkeit zu Jahwe geht.
80 Vgl. Jes. 44,5
81 Vgl. Johansson: Parakletoi: "Die Frage persischen Einflusses auf diesem Gebiet beschränkt sich auf die Frage, inwieweit der Parsismus dazu beigetragen hat, den Engeln in der israelitischen Religion mehr Platz einzuräumen." p.39
82 Vgl. Elliger: Haggai 92. In: A.T.D. Bd. 25, Göttingen, 1956
83 Koch: a.a.O. 164
84 Koch: a.a.O. 165 und 167 A 114
85 Vgl. Elliger: a.a.O. z.St.
86 Wolff: Joel, 80. In Bibl. Komm. A.T. XIV, 5
87 Ders. 80
88 Vgl.Wolff: a.a.O. 79
89 Vgl. Wolff: a.a.O.80
90 Vgl. Sjöberg: Th.W. VI, 382ff.
91 G. von Rad: Theol. I, 103
92 Noth: Das vierte Buch Mose. In: A.T.D. z.St.
93 Volz: a.a.O. 85
94 Volz: a.a.O. 85
95 Eichrodt: Theol. 122
96 Eichrodt: Theol. 121
97 K. Barth: K.D. II, 1. 430
98 Köhler: a.a.O.; Gemser: Rib-Pattern; Bianchi: Ethik 54ff.
99 G. von Rad: Theol. I 375
100 Zimmerli: Das Gesetz und die Propheten p. 81ff.
101 Zitat bei P. Stuhlmacher: "Gottes Gerechtigkeit bei Paulus" S.115. Stuhlmacher setzt sich zu Recht kritisch mit der kultischen Verwurzelung der Gerechtigkeit Gottes auseinander, 117ff.
102 Zitat nach R.G.G.I, 1513f. 3.Aufl. Vgl. dagegen Zimmerli: Das Gesetz und die Propheten p.69; 79ff.
103 E. Wolf: Vom Wesen der Gerechtigkeit, p. 44

*104 G. von Rad: Theol. I, 373
105 E. Wolf: a.a.O. 44
106 E. Wolf: Recht des Nächsten, 1966. Wolf hat diesen Begriff eingeführt und eindrucksvoll klargelegt in seiner Abhängigkeit vom Herrschaftsrecht Gottes. S. 17f.

Abschnitt B 1

* 1 Lohmeyer: Das Evangelium des Markus 21; in Krit. - exeg. Kommentar über das N.T. hrsg. von H.A.W. Meyer. Göttingen 1957
2 Greeven: Th.W. VI, 68
3 vgl. Sjöberg: Th.W. VI, 382f.
4 Zitate einschl. Übersetzung nach E. Kautzsch: Die Apokryphen und Pseudepigraphen des A.T., Darmstadt 1962
5 Kautzsch II, 445
6 vgl. Sjöberg: Th.W. VI, 384
7 Belege s. Th.W. VI, 382f.
8 Chevallier: L'esprit, 145
9 Lohmeyer: a.a.O. 20
10 Davies: Paul and Rabbinic Judaisme, 214
11 Kraus: Psalmen z.St.
12 vgl. Str.-B. III, 19. 676; Chevallier: L'esprit 10-50
13 Schweizer: Th.W. VI, 397f.
14 Chevallier: L'esprit, 145
15 Windisch: Jesus und der Geist, 231
16 Meyer: Th.W. VI, 827
17 vgl. Vielhauer: Neutestamentliche Apokryphen II, 422; hrsg. W. Schneemelcher, Tübingen 1964
18 Josephus: Bell. Jud. II, 13, 4 zitiert nach Bornkamm: Jesus von Nazareth, 40
19 vgl. Meyer: Th.W. VI, 813-21
20 W. Foerster: Der Heilige Geist im Spätjudentum, 117-134
21 Windisch: Jesus und der Geist, 215
22 vgl. Bultmann: Synopt. Tradition, 267
23 Chevallier: L'esprit, 67
24 Dadurch hat sich die Messiasvorstellung gewandelt. Die Person Jesus von Nazareth zwang dazu, diesen Begriff zu transzendieren. Vgl. R.G.G. IV, 904-906, 3.Aufl.; vgl. Bornkamm: Jesus von Nazareth, 155ff. und Exkurs III
25 Barrett: Spirit, 45
26 vgl. Kleinknecht: Th.W. VI, 337ff.; Schweizer: Th.W.VI, 400
27 vgl. Wolff, H.W.: Immanuel z.St., in Biblische Studien Nr.23 Neukirchen 1959
28 Schweizer: Th.W. VI, 400
29 Marxsen: R.G.G. 3.Aufl., III, 1069
30 Delling: Th.W. V, 834
31 Davies: Paul and Rabbinic Judaisme, 205
32 vgl.Sjöberg: Th.W. VI, 383f.
33 Michaelis: Reich Gottes und Geist Gottes nach dem N.T., 4
34 Michaelis: ebenda
35 Schniewind: Das Evangelium nach Markus, 45, in: Das N.T.D. Bd. 1. Göttingen 1956

*36 Test. Lev. 18,11 (in: Kautzsch II, 471)
37 vgl. Haenchen: Die Apostelgeschichte z.St. in: Krit.-exeg.Komm. über das N.T. (Meyer). Göttingen 1956
38 vgl. Dinkler: R.G.G. 3.Aufl., VI, 627ff.
39 Windisch: Jesus und Geist, 214
40 Bultmann: Synopt. Tradition, 261f
41 vgl. Schweizer: Th.W. VI, 396f.
42 Dinkler: R.G.G. 3.Aufl. VI, 629f.
43 Bieder: Verheißung der Taufe, 42
44 Bultmann: Theol., 42
45 Bultmann: Theol., 40
46 Bultmann: Theol., §13
47 Lampe: Seal of the Spirit, 7ff.
48 Lampe: a.a.O. 16
49 vgl. Dinkler: R.G.G. VI, 1366f. Dinkler bejaht, daß sie schon in apostolischer Zeit mit der Taufe verbunden war.
50 Bultmann: Theol., 138
51 Oepke: Th.W. I, 537
52 vgl. J. G. Davies: Der heilige Geist, 54ff.
53 vgl. Schniewind: Matth.Ev. und Markus-Evangelium (in: N.T.D.); Lohmeyer; Markus-Ev.; Schweizer: Th.W. VI, 395
54 Bultmann: Synopt.Tradition, 138 + A1
55 Rengstorf: Das Evangelium nach Lukas z.St., in: N.T.D., Bd. 3, Göttingen 1966
56 Bultmann: Synopt.Tradition, 138
57 Lohmeyer: Markus z.St.
58 Str.-B. IV, 501-535
59 vgl. Bo Reicke: Disobedient Spirits, 52-92; vertritt den Standpunkt, daß die "bösen Geister" - und dazu gehören auch die Dämonen und "Mächte" (Pls) - auf gefallene Engel zurückgehen, die im Totenreich existieren und einen fatalen Einfluß auf die Menschheit ausüben.
60 Barrett: Spirit, 57ff.
61 ders. S. 59
62 Bultmann: Synopt. Tradition, 234
63 Barrett: Spirit, 63
64 Es ist zu beachten, daß der Satz in der Sprache eines Rechtsparagraphen formuliert ist. Vgl. Lohmeyer: Markus z.St.
65 Hauck: Th.W. I, 526
66 Die lukanische Form, die diese Werke dem Finger Gottes zuschreibt, ist wohl ursprünglicher.
67 vgl. Chevallier: L'esprit 72ff
68 Schweizer: Th.W. VI, 400
69 Str.-B. I, 575
70 Str.-B. III, 527ff.
71 vgl. Lohmeyer: Markus z.St.
72 Strathmann: Th.W. IV, 508f.
73 Marxsen: Der Evangelist Markus. Göttingen 1956. 118
74 ders.: a.a.O. 119
75 vgl. Th.W. VI, 400; warum eigentlich? Leisegang (Pneuma Hagion) meint, daß sich der hellenistische Einfluß noch nicht in aller Breite durchgesetzt hat. War Markus durch sein Konzept vom Messiasgeheimnis gezwungen, so wenig wie möglich davon zu reden? Batford: Spirit of God in the Synoptic Gospels (1952 Manuskript) ist der Frage nachgegangen; vgl. dazu C.K. Barrett (J.T.S., NS, Vol. IV, 1953, S.319). Barrett meint schließlich:

"Lack of glory and a cup of suffering were his Messianic vocation and a part of his poverty was the absence of all signs of the Spirit of God" (Barrett: Spirit, S.158).

*76 Immer wieder ist die Frage gestellt worden, ob der ntl. Pneumabegriff altl. oder hellenistischen Ursprungs ist. Leisegang (Pneuma Hagion) behauptet, er stamme aus der Mystik des Hellenismus. Verbeke (L'évolution de la doctrine Pneuma ....) meint, daß die Begrifflichkeit nicht neu sei, wohl aber die damit ausgedrückte Sache und insofern eine "originalité de la pensée judéo-chrétienne" vorliegt.

77 vgl. Michel: Th.W. V, 207 A 27

78 vgl. Johansson's Ausführungen in "Parakletoi"

79 Michel: Th.W. V, 207

80 vgl. Schweizer: Th.W. VI, 394, A 401

81 Bultmann: Theol. 42

Abschnitt B 2

* 1 Das gilt auch für Scott: "The Spirit in the New Testament", dem daran liegt, nachzuweisen, daß die ekstatischen Geistphänomene schon in der Jerusalemer Gemeinde auftraten (S.81ff.)

2 Volz: Geist Gottes, 198

3 Bultmann: Theologie, 153f.

4 Bultmann: a.a.O.o 155

5 Schweizer: Th.W. VI, 404

6 Schweizer: a.a.O. ebd.

7 Schweizer: a.a.O. ebd.

8 Lampe: The Holy Spirit, 195

9 Haenchen: Die Apostelgeschichte, S. 141, in: Krit.-exeg. Komm. über das N.T. (Meyer), Göttingen 1956

10 Walter Wili vertritt die Meinung: Das deutsche Wort Geist geht auf indogermanisches gheizd zurück, dessen Verbalwurzel ghei "lebhaft bewegen" heißt. Die ursprüngliche Bedeutung wäre danach: Die "Kraft lebhafter Bewegung" (in Eranos p. 52). Damit befindet sich Wili im Gegensatz zu Grimm, der es von der Grundbedeutung: Hauch, Atem, Wind ableitet. Sollte die Ableitung von Wili richtig sein, so schließt das nicht aus, daß das deutsche Wort im Laufe der abendländischen Geschichte den oben gekennzeichneten Entwicklungsprozeß mitgemacht und eine Wandlung erfahren hat.

11 Büchsel: Geist Gottes, 47

12 Kleinknecht: Th.W. VI, 355

13 Kleinknecht: a.a.O. ebd.

14 Wili bringt das mit der Entstehung im syrisch-kilikischen Raum zusammen und meint dort eine neue Materialisation des Geistes feststellen zu können, weil es den Syrern und Semiten unmöglich war, sich ein rein Geistiges vorzustellen. (Eranos p. 82)

15 Kleinknecht: a.a.O. 343

16 Kleinknecht: ebd.

17 Kleinknecht: ebd.

*

18 J.G. Davies: Geist, Kirche und Sakramente (S. 18ff.) bestreitet das aus vorgefaßten dogmatischen Überlegungen, wenn er behauptet: "Man kann den Geist nicht quantitativ, d.h. mehr oder weniger von ihm empfangen."
19 Lampe führt die Wunderhandlungen ganz unbefangen auf das Pneuma zurück, weil er dasselbe als Dynamic versteht, a.a.O. A 2
20 Vermutlich liegt hier eine bewußte Parallele zu Ex. 8,9 vor vgl. Lampe: a.a.O. 172
21 vgl. Schweizer: a.a.O. 405
22 vgl. Sjöberg: a.a.O. 397
23 Haenchen: a.a.O. 344
24 ders.: a.a.O. 153
25 Leisegang: Pneuma Hagion, 141
26 Lampe: a.a.O. 163
27 Strathmann: Th.W. IV, 510
28 Lampe: a.a.O. 159-200
29 Strathmann: a.a.O. 495ff.
30 ders. S. 496
31 vgl. Schlier: Th.W. V, 869ff.
32 Lampe: a.a.O. 195
33 Schweizer: a.a.O. 410
34 Bieder: Verheißung der Taufe, 127f.
35 vgl. M. Dibelius: "Die Reden der Apostelgeschichte und die antike Geschichtsschreibung" in: Aufsätze zur Apostelgeschichte, Göttingen 1953
36 Wendland: Geist, Recht und Amt in der Urkirche. In: Archiv für EKR Bd. 2, 1938. S. 295
37 vgl. Haenchen: a.a.O. 401ff.
38 vgl. Schweizer: a.a.O. 404f.
39 Käsemann: Hl. Recht, 70
40 G. Bornkamm: Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie. In: Ende des Gesetzes. S. 123ff.
41 Käsemann: a.a.O. 76
42 ders. a.a.O. 79
43 ders. a.a.O. 81
44 vgl. R.G.G. 3.Aufl. Bd.III, 1515f.; Bd.VI, 116f.
45 Käsemann: a.a.O. 81
46 Leisegang: Pneuma Hagion. 133

Abschnitt B 3

* 1 vgl. Bultmann: Das Evangelium des Johannes, in: Krit.-exeg. Komm. N.T. (Meyer), Göttingen 1956, S.58f; 197ff.; 225f.; 320f.; 433ff.; 504f. u.ö.
2 Preiss: Die Rechtfertigung im johanneischen Denken
3 Büchsel: Der Geist Gottes, 498
4 Dabei ist zu beobachten, daß Johannes der Täufer nur noch als Zeuge, nicht mehr als Wegbereiter oder Vorläufer gesehen ist.
5 Bultmann: a.a.O. 30 A 5
6 Barrett sieht den besonderen Charakter gar nicht in seinem Joh.-Kom.: "The Gospel According to St. John", London 1955; Strathmann: Th.W. IV, 502ff. leider zu wenig.
7 gegen Michel: Th.W. V, 207, dessen Erklärung unklar ist.
8 Bultmann: a.a.O. 59
9 Greeven: Th.W. II, 896ff.
10 vgl. Bultmann: z.St. zum traditionsgeschichtlichen Problem von Jog. 3,22ff.
11 vgl. Bultmann: a.a.O. 226 A 2
12 Oepke: Th.W. II, 232
13 vgl. Str.-B. II, 466; 522
14 vgl. Str.-B. II, 467
15 Der Sinn des Satzes, der durch ΒΨΘΡωΛ verändert wurde, kann nur sein, "das ihn beglaubigende Zeugnis ist ein größeres als der Täufer es geben könnte" (Bultmann: Joh., 199) vgl. Barrett: a.a.O. 221
16 Barrett: a.a.O. 216
17 Str.-B. I, 523
18 vgl. Str.-B. z.St.
19 Conzelmann: Grundriß der Theologie des N.T. S.376
20 vgl. dazu Barrett: a.a.O. 22-25
21 Barrett: a.a.O. 225
22 vgl. Str.-B. II, 561/b
23 gegen Bultmann: Joh., 205/A 1. Das Futur V. 45a weist doch in diese Richtung.
24 Barrett: a.a.O. 279
25 vgl. Str.-B. I, 790f.
26 vgl. Str.-B.II, 522
27 vgl. Bultmann: Joh., 210
28 ders.: a.a.O. 212
29 Zum Strafprozeßverfahren bei Kapitalverbrechen vgl. Str.-B. I, 1020ff.; zur Steinigung Str.-B. II, 684ff. Bei Gotteslästerung war Steinigung geboten (Lev. 24,16)
30 vgl. Bultmann: Joh. z.St.
31 Wohl kaum ist an Schelte gedacht (Bultmann z.St.) oder der Satz als Ausdruck des Gerichtsklimas zu werten (Barrett z.St.)
32 Zum angeblichen Präsidentenwechsel im Hohen Rat vgl. Bo Reicke: Neutestamentliche Zeitgeschichte, 107
33 J. Blinzer: Der Prozeß Jesu, 178
34 vgl. Bultmann: Joh., 319/20 A8
35 Barrett: a.a.O. 350
36 vgl. Bo Reicke: a.a.O. 106

*37 vgl. zum ganzen Problem Bultmann: Joh., 496ff.
38 Barrett: a.a.O. 440
39 Barrett: a.a.O. 441
40 Der Evangelist unterscheidet sich hier von den Synoptikern. Jesu Königtum wird durch den Herrschaftsanspruch des Offenbarers definiert.
41 Zur Person des Pilatus vgl. Bo Reicke: a.a.O. 130f.
42 vgl. Bultmann: z.St.
43 Barrett: a.a.O. 143 (vgl. Joh. 8,17; 10,34; 7, 9. 22)
44 Zur Exkommunikation vgl. Schrage: Th.W. VII, 845ff. Joh. 9,22; 12,42 meint nicht den kleinen Bann, sondern Ausschluß aus der Synagoge, wozu eine ordentliche Verhandlung erforderlich war. Die in einer solchen Verhandlung geäußerte Homologie der Christen führte zum Ausschluß wegen Häresie.
45 vgl. Bultmann: Joh., 458
46 vgl. Bultmann: a.a.O. 212 A 1; 224 A 5
47 Büchsel: Geist, 498
48 ders. ebd.
49 Bultmann: Joh., 58
50 Th. W. VI, 436
51 vgl. J. G. Davies: The Primary Meaning of ΠΑΡΑΚΛΗΤΟΣ in: J.Th. S., NS 4, 1953, S.35-38
52 Mowinckel: a.a.O. 115
53 ders.: a.a.O. 117
54 Windisch: Die fünf Parakletsprüche, S. 110
55 Bultmann: Theol., 434 A 2
56 ders.: Joh., 439
57 Bornkamm: Der Paraklet im Joh.Ev., S.26; vgl. Behm: Th.W. V, 812
58 so Vulgata; vgl. Barrett: John, 385f.
59 vgl. Str.-B. II, 560-62
60 Johansson: Parakletoi, 297
61 Betz: a.a.O. 155
62 Michaelis: Herkunft des Paraklettitels. S. 152f.
63 vgl.Johansson: Parakletoi; Str.-B. II, 561b
64 Windisch übersetzt zutreffend "auf meine Empfehlung"; Barrett: John erklärt: "because I ask". (z.St.)
65 vgl. Bultmann: Joh., 475 A 7
66 Windisch: a.a.O. 110-113; dagegen Barrett: John, 76f.
67 Preiss: Rechtfertigung, S. 294 versteht Joh. 12,31 als einen synchronen Vorgang. Das Gericht sei eben "nicht nur eine rein innere, immanente und geistliche Angelegenheit".
68 vgl. Bultmann: Joh. 479
69 J. G. Davies: Hl. Geist, p. 51
70 Bultmann: Joh., 477; vgl. Schlier: Begriff des Geistes, 236
71 vgl. Betz: a.a.O. 134 u.ö. Im Anschluß an Bacon charakterisiert er ihn als friend at court.
72 vgl. Lexikon der Alten Welt
73 C. H. Dodd: Interpretation of the Fourth Gospel, 1953, S.414
74 Bultmann: Joh. 439
75 Behm: Th.W. V, 802
76 Johansson: a.a.O. 44ff.

* 77 vgl. Mowinckel: a.a.O. 115
78 Preiss: Die Rechtfertigung, S. 229
79 Dodd: Interpretation, 414
80 Barrett: John, 402
81 vgl. Schweizer: Th.W. VI, 447 A 812
82 Bultmann: Joh., 426
83 Windisch: a.a.O. 118
84 Kautzsch: Apokryphen und Pseudepigraphen II, 476
85 vgl. Betz: a.a.O. 64ff; 147ff.
86 Bultmann: Th.W. I, 245ff.
87 Die Form ist präsentisch.
88 Windisch: a.a.O. 118
89 Sasse: Der Paraklet, 260ff. (ZNW 1925)
90 Bultmann: Joh., 426
91 Büchsel: Der Geist, 503
92 vgl. Bornkamm: Der Paraklet im Johannesevangelium
93 Barrett: Johb, 403
94 Betz: a.a.O. 179
95 Büchsel: Th.W. II, 471 vgl. van Oyen: Heiligung, S.465ff.
96 Bultmann: Joh., 433
97 Windisch: a.a.O. 118
98 vgl. Str.-B. I, 787-90
99 vgl. Büchsel: Th.W. II, 472 A 12
100 Mowinckel: a.a.O. 128. Dementsprechend meint er: "Aus einer Überführung vor dem göttlichen Gericht ist eine von der apostolischen Predigt im Gewissen hervorgerufene geworden" (S. 126).
101 Betz: a.a.O. 196f
102 Betz: a.a.O. 197
103 V.9-11 gehören zu V.8 und können nicht als "dunkle und christliche Auslegung abgewertet werden (vgl. Windisch: a.a.O. 120)
104 Betz: a.a.O. 198
105 Stuhlmacher: a.a.O. 198
106 vgl. Bultmann: Joh. 434 A 7
107 vgl. Büchsel: Th.W. III, 942
108 Betz: a.a.O. 204
109 Bultmann: Joh., 433
110 Windisch: a.a.O. 120
111 Der Text ist nicht einheitlich bezeugt. D und die davon Beeinflußten haben ὁδηγήσει ὑμῖν τὴν ἀλήθειαν , was als Korrektur zu verstehen ist. Wichtiger ist die Lesart ἐν τῇ ἀληθείᾳ , die besser bezeugt ist (ℵ, B, L, Θ, 33) und wohl als ursprünglich gelten muß. Dafür spricht auch, daß in LXX ὁδηγεῖν mit ἐν verbunden ist (Ψ 5,9; 26,11). Barrett meint: "The difference in meaning between the two readings is slight, but whereas εἰς τ. ἀλ. suggests that, under the Spirit's guidance, the disciples will come to know all truth, ἐν τῇ ἀλ. suggests guidance in the whole sphere of truth; they will be kept in the truth of God which is guarantied by the mission of Jesus" (John, 407f.). Dem Sinn und Zusammenhang nach kann aber nur "in alle Wahrheit" gemeint sein (so auch Bultmann: Joh., 442 A 2).

*112 vgl. Betz: a.a.O. 100ff.; vorher hatte schon Johansson auf die Funktion der Wegleitung aufmerksam gemacht.
113 Windisch: a.a.O. 120
114 vgl. Th.W.I, 61ff.
115 Windisch: a.a.O. 121
116 Bultmann: Joh., 443
117 Scott: Spirit, 249
118 ders.: a.a.O. 251, Betz: a.a.O. 84ff.
119 vgl. Bultmann: Joh., 485 A 1
120 Michel: Th.W. IV, 681
121 Schlier: Begriff des Geistes, 235
122 Betz: a.a.O. 94ff.
123 Bultmann: Joh., 102 A 1
124 Zum Thema: kirchl. Interpolation vgl. Bultmann: Joh., 98 A 2
125 vgl. C.H. Dodd (Interpretation of the Fourth Gospel, S.304). D. sieht hier eine Entmythologisierung der Wiedergeburtsvorstellung vorliegen.
126 Wohl kaum ist an den Charismatiker gedacht. Schlier: a.a.O. 237 sieht einen solchen in dem Lieblingsjünger.
127 Schweizer: Th.W. VI, 447; vgl. Schnackenburg: Die Johannesbriefe, Freiburg 1963, 3.Aufl., z.St.
128 Schnackenburg: a.a.O. 212 "Nicht pneumatische Unruhen, sondern die Verbreitung einer falschen Lehre und die Anschauung ihrer Verkündiger machen eine solche Prüfung nötig."
129 vgl. Str.-B. II, 434f.
130 Barrett z.St.
131 Bultmann: Joh., 342
132 vgl. Schweizer: Th.W. VI, 440
133 Barrett: a.a.O. 199
134 Bultmann: z.St.
135 vgl. Verbeke: L'évolution, 392
136 Bultmann: z.St. vgl. Schlier: Begriff des Geistes, 235
137 vgl.: Barrett, a.a.O. 74
138 Schweizer: a.a.O. 436

Abschnitt B 4

* 1 Gunkel: Wirkungen des hl. Geistes, 37
2 Büchsel: Geist Gottes, 397
3 ders.: a.a.O. 431
4 ders.: a.a.O. 433
5 Bultmann: Theologie, 333
6 ders.: a.a.O. 154
7 ders.: a.a.O. 204; J.G. Davies: Hl. Geist, die Kirche und die Sakramente, S. 14, hat die Personhaftigkeit des Geistes besonders betont und sie Hypostasis und als intelligentes, zweckhaftes Bewußtseinszentrum definiert. Stalder: Geist, 26ff., hält den Begriff der Personalität für unangemessen und versteht darunter das besondere Sein Gottes und Christi, das in uns real eintritt.
8 Kleinknecht: Th.W. VI, 357
9 Sjöberg: Th.W. VI, 385: vgl. Str.-B. II, 134-138
10 Str.-B. II, 135
11 Preiss: Zeugnis, 21
12 Michel: Der Brief an die Römer, S.160; in: Kritisch-exeget. Komm. (Meyer) Göttingen 1957; 11.Aufl.
13 Johansson: Parakletoi, 223
14 Mowinckel: Die Vorstellungen des Spätjudentums vom heiligen Geist und als Fürsprecher und der johanneische Paraklet, S.121
15 Johansson: a.a.O. 42f.; vgl. Behm: Th.W. V, 808f. G. von Rad: Die falschen Propheten (ZAW 51) 109ff.
16 vgl. Apk. 12,10: Joh. 12,31; Lk. 10,18 Der Satan übt nun sein Werk auf Erden aus.
17 vgl. Delling: Th.W. I, 375
18 Michel: a.a.O. 185 A 1
19 Schneider: Th.W. VII, 602
20 vgl. Michel: a.a.O. 178
21 Michel: a.a.O. z.St.; Bauernfeind: Th.W. VIII, 244
22 Michel: a.a.O. 175 A 3
23 vgl. Schmithals: Die Gnosis in Korinth; Exk. II. S.82ff.
24 Der "Helfer" der mandäischen Gnosis (vgl. Bultmann: Johannes. S. 437-40) trägt andere Züge, Vgl. Behm: Th.W. V, 805ff. Vor allen Dingen fehlt bei ihm der forensische Bezug, Vgl. Michaelis: Herkunft des Paraklettitels.
25 Str.-B. II, 562
26 zitiert nach Behm: Th.W. V, 809
27 Mowinckel: a.a.O. 115
28 Schlier: Der Brief an die Galater, S. 139; Krit.-exeget. Komm. (Meyer) Göttingen 1951; Michel: a.a.O. 168 A 1
29 Bornkamm: Jesus von Nazareth 118
30 Die Auslegung von Hamilton (Spirit, S.11 und A 5), der die Stelle in Anlehnung an K. Barth mit dem Schrei Jesu am Kreuz in Verbindung bringt, ist abwegig.
31 Schlier: a.a.O. 139
32 vgl. Grundmann: Th.W. III, 900ff.
33 Michel: a.a.O. 169
34 Bultmann: Theologie, 135

*35 vgl. oben: Die Anwaltschaft des Geistes im lukanischen Geschichtswerk
36 E. Fuchs: Christus und der Geist b.Pls., S.40
37 G. Eichholz: Was heißt charismatische Gemeinde, S.11
38 Schmithals: a.a.O. 45ff.
39 Nach semitischem Sprachgebrauch besteht kein Unterschied zwischen "Söhnen" und "Kindern". vgl. Michel: Römer z.St.
40 Hamilton: a.a.O. 16
41 Wilckens: Th.W. VII, 520
42 ders.
43 ders. a.a.O. 521
44 Schweizer: Th.W. VI, 392f.
45 Schmithals: a.a.O. 42
46 vgl. Lietzmann: An die Korinther I. II z.St. Hdb. z. N.T. Tübingen 1949; Schmithals: a.a.O. 138
47 vgl. Schrage: Die konkreten Einzelgebote in der paul. Paränese, 88f.; 181-186
48 Schweizer: Th.W. VI, 422
49 Fuchs: a.a.O. 39
50 Schmithals: a.a.O. 58ff.
51 vgl. Reitzenstein: Die hell. Mysterienreligionen, S.338
52 Davies: Paul and Rabbinic Judaism 200
53 ders. a.a.O. 202f.
54 vgl. ebd.
55 ders. a.a.O. 206
56 ders. ebd.
57 ders. a.a.O. 207
58 ders. a.a.O. 216
59 ders. a.a.O. 217
60 ders. ebd.
61 vgl. Lietzmann: a.a.O. z.St.; Schmidt: Pneuma Hagion als Person und Charisma, 211
62 Lampe: The Seal of the Spirit, 62
63 ders. a.a.O. 307
64 Eichholz in: Was heißt charismatische Gemeinde?
65 ders. a.a.O. 11
66 vgl. Schmithals: Gnosis, 139
67 Schweizer: Gemeinde und Gemeindeordnung, 90
68 vgl. Lietzmann: a.a.O. Exkurs: Das Zungenreden, S.68ff.
69 Eichholz: a.a.O. 18 mit den angeführten Literaturhinweisen.
70 Büchsel: Th.W. III, 945
71 Michel: Th.W. V, 143
72 Friedrich: Th.W. VI, 851
73 Vielhauer: R.G.G. V, 663
74 ders. a.a.O. ebd.
75 Friedrich: Th.W. VI, 852
76 ders. a.a.O. 854
77 ders. a.a.O. 857
78 vgl. Schrage: Einzelgebote Kap. VII, 3
79 Bornkamm: Ende des Gesetzes, 117f.
80 ebd.
81 Bultmann: Theol. 157
82 Schlier: Galater, 180

* 83 Schrage: a.a.O. 74
84 Schweizer: Th.W. VI, 425; vgl. Bultmann: a.a.O. 332-335; Hamilton: a.a.O. 29
85 ders. a.a.O. 187
86 vgl. zur Auslegung Michel z.St.
87 Oepke: Th.W. IIIo 594
88 Schmithals: Gnosis, 81
89 Schlier: a.a.O. 181
90 vgl. Schrage: a.a.O. 72 A 5
91 Volz: a.a.O. 200
92 ähnlich auch Scott: Spirit, 131ff.
93 Schrage: a.a.O. 71ff.
94 ebd.
95 a.a.O. 91
96 Gächter: Pneumabegriff, 354f.
97 Schweizer: Th.W. VI, 430
98 vgl. Lohmeyer: Der Brief an die Philipper z.St., in: Krit.-exeget. Komm. über N.T. (Meyer) Göttingen 1954; vgl. Strathmann: Th.W. IV, 65
99 Davies/ a.a.O. 219
100 Bornkamm: Ende des Gesetzes, 117f.
101 Schmithals: a.a.O. 229
102 Behm: Th.W. I, 474
103 Lietzmann: a.a.O. 84; Schmithals: a.a.O. 223-236
104 vgl. Delling: Th.W. I, 483f.; Michel: Römer z.St.
105 zum Text vgl. Michel: a.a.O. 164; Schweizer: a.a.O. 419 A 591
106 Delling: a.a.O. 484
107 Zur Exegese vgl. Schmithals: a.a.O.223ff.
108 Schweitzer: Mystik, 163
109 vgl. Michel: a.a.O. z.St.
110 Stalder: Geist, 56ff.
111 Schweizer: Th.W. VI, 416
112 vgl. Schmithals: a.a.O. II.Exk.
113 Hamilton: a.a.O.4
114 ebd. S. 6
115 ebd.; vgl. Schweizer: Th.W. VI, 416; Stalder: a.a.O. 47ff.
116 ebd.
117 so Schweizer: ebd.
118 vgl. Stalder: a.a.O. 57 A 30
119 Noordmans: Evangelium des Geistes, 67f.
120 Gächter: a.a.O. 377. Er führt dies auf göttliche Erfahrung zurück.
121 Preiss: Zeugnis, 21
122 Stalder hat dies in seiner Dissertation gesehen, aber nicht klar umrissen. Sein Interesse konzentriert sich, wie schon der Titel der Arbeit zeigt, vornehmlich auf die Wirkung des Geistes im Menschen, während Paulus in erster Linie daran nicht interessiert ist. Problematisch wird seine Arbeit denn auch an dem Punkte, wo er entsprechend seiner Definition vom Geist (47; 487) nicht mehr funktional und forensisch, sondern ontologisch von diesem im Menschen redet.
123 vgl.dazu K.L.Schmidt: Das Pneuma Hagion als Person und Charisma
124 Stuhlmacher: Gerechtigkeit, 238
125 Davies: a.a.O. 206
126 Braun: Gerichtsgedanke, 33
127 ders. S. 34ff.
128 ders. S. 90

Abschnitt B 5

* 1 M. Barth: The Broken Wall. A study of the epistle to the Ephesians. Philadelphia 1959. S. 65
2 vgl. Schweizer: Th.W. VI, 443; vgl. Schlier: Der Brief an die Epheser. Düsseldorf 1957. 3.Aufl. z.St.
3 Schlier: a.a.O. 170
4 vgl. Die Anwaltschaft des Geistes bei Paulus, S.173f.
5 vgl. Schlier: a.a.O. 227f.
6 Dibelius: An die Epheser z.St., in: Handbuch zum Neuen Testament. Nr.12. Tübingen 1953
7 vgl. Schweizer: Th.W. VI, 443
8 Barth: a.a.O. 65
9 vgl. Schlier: a.a.O. 246
10 Barth: a.a.O. 66
11 vgl. Michaelis: Th.W. IV, 530
12 Schlier: a.a.O. z.St.; gegen Schweizer: Th.W. VI, 443
13 Schlier: a.a.O. z.St.
14 vgl. Schweizer: Th.W. VI, 444; vgl. Dibelius: Die Pastoralbriefe, S.73, in: Handbuch zum Neuen Testament. Nr.13. Tübingen 1955.
15 vgl. Behm: Th.W. III, 454f.
16 vgl. Dibelius: Die Pastoralbriefe, z.St.
17 Grundmann: Th.W. II, 288
18 Dibelius: Die Pastoralbriefe z.St.
19 Th. Preiss: Das innere Zeugnis des Geistes, 21 A 2
20 vgl. zum Aufbau Dibelius: a.a.O. z.St.; Schweizer: Th.W. VI, 414
21 vgl. Michel: Der Brief an die Hebr., Exkurs: Christus und die Engel, S. 66-68; in: Krit.-exeget. Komm. über das N.T. Göttingen 1955
22 vgl. Schweizer: Th.W. VI, 444
23 so Michel: a.a.O. 62
24 Offenbar handelt es sich hier um eine Tradition, die dem Wort Jesu besonderes Gewicht beilegte.
25 Dagegen könnte allerdings sprechen, daß Hebr. 8,8-12; 10,16. 17 auf Jer. 31 statt auf Ez. 36 verweisen und Joel 3 nicht zitiert wird.
26 vgl. Hanse: Th.W. VI, 830ff.
27 vgl. Michel: a.a.O. 204f.
28 Str.-B. II, 134
29 Michel: a.a.O. 227
30 vgl. Bultmann: Th.W. I, 60f.
31 Michel: a.a.O. 237/37
32 vgl. Schweizer: Th.W. VI, 445 A 789
33 vgl. Büchsel: Geist Gottes, 465
34 vgl. Strathmann: Th.W. IV, 519; Beare: The First Epistle of Peter, z.St. Oxford 1958
35 Joh. Schneider: der erste Brief des Petrus z.St., in: N.T.D. Nr.10. Göttingen 1961

*36 E. Schweizer: Der 1. Petrusbrief z.St.; in: Prophezei, Zürich 1942
37 vgl. Beare: a.a.O. 51
38 vgl. Schneider: a.a.O. z.St.; Beare dto.
39 Schlatter: Petrus und Paulus, Stuttgart 1937; S. 159
40 Beare: a.a.O. 165
41 Schneider: a.a.O. 92
42 vgl. Schweizer: Th.W. VI, 446
43 Beare: a.a.O. 166
44 Beare: a.a.O. 129
45 Schlatter: a.a.O. 126
46 so auch Schweizer: Th.W. VI, 446 + A 806
47 Bo Reicke: The Epistle of James, Peter and Jude, New York 1964. S. 109ff.; vgl. Bo Reicke: Disobedient Spirits, S. 52-92
48 vgl. Schneider: a.a.O. 82f.
49 vgl. Sjöberg: Th.W. VI, 380
50 vgl. Lohmeyer: Die Offenbarung des Johannes, S.15, in: Handbuch zum N.T. 2.Aufl., Tübingen 1952
51 ders.: a.a.O. 23
52 Lohmeyer: a.a.O. 20
53 Schweizer: Th.W. VI, 448
54 Lohmeyer: a.a.O. 23; vgl. 181f.
55 Schweizer: a.a.O. 448
56 Lohmeyer: a.a.O. 126
57 ders. ebd.
58 vgl. Strathmann: Th.W. IV, 506f.
59 ders. ebd.
60 Schweizer: Th.W. VI, 448
61 Schweizer: a.a.O. 448f.

Literaturverzeichnis

Es wird darauf verzichtet, alle Literatur und alle Hilfsmittel in dieser Aufstellung zu erfassen. Kommentare und kleinere Artikel, sofern sie benutzt worden sind, werden in den Anmerkungen aufgeführt.

Alt, Albrecht:	Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel. Bd. I. München 1959
Barrett, C.K.:	The holy Spirit and the Gospel Tradition. London 1954
Barth, Karl:	Kirchliche Dogmatik. I, 1, § 9 + 12. 6.Aufl. 1952 Kirchliche Dogmatik. II, 1, § 30, 2. 3. Aufl. 1948 Kirchliche Dogmatik. III, 3, § 50 + 51. 1950 Kirchliche Dogmatik. IV, 3, 2.Hälfte, §72. 1959
Barth, Karl:	Rechtfertigung und Recht. In: Theologische Studien. H. 1. Zürich 1944
Behm, Johannes:	Einleitung in das Neue Testament. s. Feine, Paul.
Betz, Otto:	Der Paraklet. In: Institutum Judaicum, Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums II. Leiden, Köln 1963.
Bianchi, Herman:	Ethik des Strafens. Neuwied, Berlin 1966. (Strafrecht, Strafverfahren, Kriminologie. Bd.18)
Bieder, Werner:	Die Verheißung der Taufe im Neuen Testament. Zürich 1966.
Blinzer, Josef:	Der Prozeß Jesu. Das jud. und röm. Gerichtsverfahren gegen Jesus Christus auf Grund der ältesten Zeugnisse dargest. und beurteilt. 3.stark erw. Aufl. Regensburg 1960.
Bornkamm, Günther:	Jesus von Nazareth. Stuttgart 1956. (Urban Bücher Nr.19)
Bornkamm, Günther:	Der Paraklet im Johannesevangelium. In: Festschrift zum 65. Geburtstag von Rudolf Bultmann. S.12-35. Stuttgart, Köln 1949.
Braun, Herbert:	Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus. Diss. Leipzig 1930. Ersch. auch in: Untersuchungen zum Neuen Testament. H. 19. 1930.
Büchsel, Friedrich:	Der Geist Gottes nach dem Neuen Testament. Gütersloh 1926.
Bultmann, Rudolf:	Theologie des Neuen Testaments. § 6,5. § 14. § 38. § 50,7. Tübingen 1953.

Bultmann, Rudolf:	Geschichte der synoptischen Tradition. 3.Aufl. Göttingen 1957.
Campenhausen, Hans von:	Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten. 2.Aufl. Tübingen 1963. (Beiträge zur historischen Theologie.)
Chevallier, Max-Alain:	L'esprit et le Messie dans le Bas-Judaisme et le Nouveau Testament. Presses Universitaires de France. 1958.
Conzelmann, Hans:	Grundriß der Theologie des Neuen Testaments. § 6 + § 48, München 1967.
Conzelmann, Hans:	Die Mitte der Zeit. 5.Aufl. Tübingen 1964.
Cremer:	Heiliger Geist. In: Realencyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche. Hrsg. Albert Hauck. 3.Aufl. Leipzig 1899. Bd. 6, S. 444-450.
Dantine, Wilhelm:	Geschichtsproblematik und Pneumatologie. In: Evangelische Theologie. 21.Jg. 1961. S. 241-263.
Davies, J. Gordon:	Der Heilige Geist, die Kirche und die Sakramente (The Spirit, the Church and the Sacraments, dt.) Stuttgart 1958.
Davies, J. Gordon:	The Primary Meaning of In: Journal of Theological Studies. NS. Vol. IV, 1953.
Deißmann, A.:	Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. 4.Aufl. Tübingen 1923.
Dibelius, Martin:	Aufsätze zur Apostelgeschichte. 2.Aufl. Göttingen 1953.
Diem, H.:	Die Kirche und ihre Praxis. S. 51ff. München 1963.
Dodd, C.H.:	The Interpretation of the Fourth Gospel. Cambridge 1955.
Eichrodt, Walther:	Theologie des Alten Testaments. Teil 1. 2.Aufl. § 7. Leipzig 1939. Theologie des Alten Testaments. Teil 2. § 13. Leipzig 1935.
Feine, Paul:	Einleitung in das Neue Testament. 9.Aufl. Neubearbeitung von Johannes Behm. Heidelberg 1950.
Foerster, Werner:	Der Heilige Geist im Spätjudentum. Cambridge 1962. (New Testament Studies. Vol. VIII, 1961-62)
Fuchs, Ernst:	Christus und der Geist bei Paulus. Leipzig 1932. (Untersuchungen zum Neuen Testament. H. 23.)
Gächter, Paul:	Zum Pneumabegriff des heiligen Paulus. In: Zeitschrift f.kath.Theologie. 53.Bd. Innsbruck 1929. S. 345-408.
Gemser, B.:	The RIB-Pattern in Hebrew Mentality. In: Vetus Test. Suppl. Vol. III. 1960.
Gunkel, H.:	Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus. 2.Aufl. Göttingen 1899.

Hamilton, Neill O.:	The Holy Spirit and Eschatology in Paul. In: Scottish Journal of Theol. Occasional Papers. Nr. 6. 1958.
Hermann, Ingo:	Kyrios und Pneuma. In: Studien zum Alten und Neuen Testament. Hrsg. von Hamp und J. Schmid. Bd. 2. München 1961.
Horst, Friedrich:	Recht und Religion im Bereich des A.T. In: Evangelische Theologie. 16.Jg. 1956.
Jacobs, Paul:	Recht und Gerechtigkeit. In: Kirche in der Zeit. Sept. 1965.
Imschoot, Paul van:	L'action de l'esprit de Jahvé dans l'A.T. In: Revue des Sciences Ph. et Th. 23. 1934. S, 553-587.
Johansson, Nils:	Parakletoi. Vorst. von Fürsprechern für d. Menschen vor Gott in der alttest. Religion, im Spätjudentum und Urchristentum. Diss. Lund 1940.
Käsemann, Ernst:	Sätze heiligen Rechtes im N.T. In: Exegetische Versuche und Besinnungen. Bd. 2. Göttingen 1964. 2.Aufl.
Koch, Robert:	Geist und Messias. Beitrag zur Biblischen Theologie des A.T. Wien 1950.
Koehler, Ludwig:	Die hebräische Rechtsgemeinde. In: Koehler, Ludwig: Der Hebräische Mensch. 1953. S. 143ff.
Koehler, Ludwig:	Theologie des Alten Testaments. § 39 (S.96-105). 3.Aufl. Tübingen 1953
Kraus, H.J.:	Gottesdienst in Israel. Grundriß einer Geschichte des alttestl. Gottesdienstes. 2.Aufl. München 1962.
Lampe, G.W.H.:	The Holy Spirit in the Writings of St.Luke. In: Studies in the Gospel, Essays in Memory of R.H. Lightfoot, ed. by Nineham. Oxford 1955.
Lampe, G.W.:	The Seal of the Spirit. A Study in the Doctrine of Baptism and Confirmation in the N.T. and the Fathers. London, New York 1951.
Leisegang, Hans:	Pneuma Hagion. Der Ursprung des Geistbegriffs der synoptischen Evangelien aus der griechischen Mystik. Leipzig 1922.
Lexikon der Alten Welt.	Zürich und Stuttgart 1965.
Lindblom, J.:	Prophecy in Ancient Israel. 3.Aufl. Oxford 1965.
Michaelis, Wilhelm:	Zur Herkunft des johanneischen Paraklettitels. In: Coniectanea Neotestamentica XI (In Honorem Antonia Friedrichsen). Lund 1947.
Michaelis, Wilhelm:	Reich Gottes und Geist Gottes nach dem Neuen Testament. In: Evang. Missions Magazin. 1932. S. 5-16.
Michalson, Carl:	The Holy Spirit and the Church. In: Theology Today. Vol. VIII. 1951/52. S. 41ff.

Mowinckel, S.: "The Spirit" and the "Word" in the Pre-exilic Reforming Prophets. In: Journal of Biblical Literature. Vol. LXXX. 1934.

Mowinckel, Sigmund: Die Vorstellungen des Spätjudentums vom heiligen Geist und als Fürsprecher und der johanneische Paraklet. In: ZNW. 32. 1933. S. 97-130.

Noordmans, Oepke: Das Evangelium des Geistes. Zürich 1960.

Noth, Martin: Geschichte Israels. Göttingen 1950.

Noth, Martin: Gesetze im Pentateuch. In: Noth, M.: Gesammelte Studien zum A.T. 2.Aufl. München 1960. (Theol. Bücherei, Bd.6.)

Noth, Martin: Überlieferungsgeschichtliche Studien. 1. In: Schriften der Königsberger Gelehrten Ges. Königsberg 1943. (Neudr. 1957)

Oyen, Hendrik van: Heiligung in der Gerechtigkeit. In: Monatsschr. f. Pastoraltheol. 48.Jg. 1959.

Oyen, Hendrik van: Evangelische Ethik. Bd. 1-2. Basel 1953-58.

Oyen, Hendrik van: Ethik des Alten Testaments. Gütersloh 1967.

Oyen, Hendrik van: Theologische Erkenntnislehre. Zürich 1955.

Preiss, Theo: Die Rechtfertigung im johanneischen Denken. In: Evangelische Theologie. H. 7. 1956. S. 289-310.

Preiss, Theo: Das innere Zeugnis des Heiligen Geistes. In: Theologische Studien. Eine Schriftenreihe hrsg. von K. Barth. H. 21. Zürich 1947.

Rad, G. von: Die falschen Propheten. In: ZAW. 51. S. 109ff.

Rad, G. von: Theologie des Alten Testaments. Bd. 2. München 1961.

Rahner, H.: Erdgeist und Himmelsgeist in der patristischen Theologie. In: Eranos-Jahrbuch. Bd. XIII. S. 237ff. Zürich 1946.

Reicke, Bo: The disobedient Spirits and the Christian Baptism. Kopenhagen 1946. (Acta Seminarii Neotestamentica Upsaliensis. 13.)

Reicke, Bo: Neutestamentliche Zeitgeschichte. Berlin 1965. (Sammlung Töpelmann. 2.R. Bd.2.)

Reinhard, W.: Das Wirken des Heiligen Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus. Freiburg 1918. (Freiburger Theologische Studien.)

Reitzenstein, Richard: Die hellenistischen Mysterienreligionen. Nachdr. d. 3.Aufl. Darmstadt 1956.

Robinson, J.M.: Das Problem des Heiligen Geistes bei Wilhelm Herrmann. Diss. Basel 1952.

Ruler, A.A. van: De spiritu sanctu. Utrecht 1964. (Manuskript)

Sasse, H.: Der Paraklet im Johannesevangelium. In: ZNW. 24. 1925. S. 260-277.

Schaeder, Erich: Das Geistproblem der Theologie. Eine syst. Untersuchung. Leipzig 1924.

Schlier, H.: Zum Begriff des Geistes nach dem Johannesevangelium. In: Neutestamentliche Aufsätze. Festschr. für J. Schmid. Regensburg 1963. S. 233-39.

Schmidt, K.L.: Das Pneuma Hagion als Person und Charisma. In: Eranos Jahrbuch XIII, Zürich 1946. S. 187ff.

Schmithals, Walter: Die Gnosis in Korinth. In: Forschungen zur Religion und Literatur des A.T. und N.T. Neue Folge. H. 48. Göttingen 1956.

Schrage, Wolfgang: Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese. Ein Beitr. zur neutestl. Exegese. Gütersloh 1961.

Schweitzer, Albert: Die Mystik des Apostels Paulus. Tübingen 1930.

Schweizer, Eduard: Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament. In: Abhandlungen zur Theologie des A.T. und N.T. hrsg. von W. Eichrodt und O. Cullmann.Nr. 35. Zürich 1959.

Scott, Ernest F.: The Spirit in the New Testament. London 1923.

Stalder, Kurt: Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus. Diss. Zürich 1962.

Stuhlmacher, Peter: Gottes Gerechtigkeit bei Paulus. Diss. Göttingen 1965.

Verbeke, Gérard: L'évolution de la doctrine du Pneuma du Stoicisme à St. Augustin. Paris-Louvain 1945.

Vielhauer, Philipp: Apokalypsen und Verwandtes. In: Neutestamentliche Apokryphen. Bd. 2. Von Edgar Hennecke. 3.Aufl. hrsg. von Wilh. Schneemelcher. Tübingen 1964.

Volz, Paul: Der Geist Gottes und die verwandten Erscheinungen im Alten Testament und im anschliessenden Judentum. Tübingen 1910.

Weiser, Artur: Einleitung in das Alte Testament. 2.Aufl. Göttingen 1949.

Welch, Claude: The Holy Spirit and the Trinity. In: Theology Today. Vol. VIII. 1951/52. S.29ff.

Wendland, H.D.: Geist, Recht und Amt in der Urkirche. In: Archiv für Evangelisches Kirchenrecht. 2. 1938. S. 289-300.

Wili, Walter: Die Geschichte des Geistes in der Antike. In: Eranos Jahrbuch. Bd. XIII. Zürich 1946. S. 49ff.

Windisch, Hans: Die fünf johanneischen Parakletsprüche. In: Festgabe für A. Jülicher. Tübingen 1927.

Windisch, Hans: Jesus und der Geist nach synoptischer Überlieferung. In: Studies in Early Christianity. New York, London 1928.

Wolf, Eric: Zur rechtstheologischen Dialektik von Recht und Liebe. In: Studi in onore di Emilio Betti. Milano 1962. S. 479-500.

Wolf, Eric: Recht des Nächsten. Ein rechtstheologischer Entwurf. Frankfurt 1958. (Philosophische Abhandlungen. Bd. 15.)

Wolf, Eric: Vom Wesen der Gerechtigkeit.

Zimmerli, Walter:	Das Gesetz und die Propheten. Göttingen 1963. (Kleine Reihe. Nr. 166-168.)
Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testam.	Begr. von Karl Kittel. Hrsg. von Gerhard Friedrich. Bd. 6. Stuttgart 1959. Artikel S. 330-450.
Die Religion in Geschichte u.Gegenwart.	3.Aufl. hrsg. von Kurt Galling. Bd. 2. Tübingen 1958. Artikel: Geist. Sp.1268-1296.

L e b e n s l a u f

Am 12.4.1931 wurde ich in Köln geboren. Ich besuchte verschiedene Schulen in Köln, Österreich und Bad Godesberg und schloß die Schulausbildung mit dem Abitur auf dem Hansa-Gymnasium in Köln ab. Im Jahre 1952 begann ich mit dem Studium der Theologie an der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal-Barmen. Von 1953-55 studierte ich an der Universität in Göttingen Psychologie, Philosophie und Theologie. Im Jahre 1957 schloß ich das theologische Studium mit dem ersten theologischen Examen ab, nachdem ich drei Semester in Bonn studiert hatte. Als Vikar der Evangelischen Kirche im Rheinland arbeitete ich in einer Gemeinde und vorübergehend an einer Schule. Eine kurze Predigerseminarausbildung führte dann zum zweiten theologischen Examen im Jahre 1959. Aufgrund eines Stipendiums des Weltkirchenrates studierte ich ein Jahr an dem Christian Theological Seminary in Indianapolis/Indiana. Danach arbeitete ich zeitweilig an einem amerikanischen College und in einer amerikanischen Gemeinde in Greenville/Pa. Nach einer vorübergehenden Tätigkeit an der europäischen Gemeinde in Luxemburg berief mich die Evangelisch-reformierte Gemeinde Elberfeld 1962 nach Wuppertal zum Prediger, in der ich heute noch tätig bin. Seit 1965 bin ich verheiratet und seit 1967 Vater einer Tochter.

Wuppertal, den 1.4.1968